

# VIGILIA



2025 *április*

**MARTOS LEVENTE BALÁZS** *Az ökumenikus bibliafordítás háttéréről*

*Péter első levele*

**DUDÁS GYÖRGY** *Isten örökkévalósága – a Biblia és a filozófusok Istene*

**ENDRÉDY BALÁZS** *Az ima háttérének tárgykapcsolatelméleti perspektívája*

**KOVÁCS ENDRE** *A cselekvés értéke Dietrich Bonhoeffernél*

**MÁTYUS NORBERT** *Petrarca magyarul, prózában*

**NÁDASDY ÁDÁM** *Shakespeare szonettjei prózában*

**FECSCKE CSABA és MARKÓ BÉLA** *versei*

**SZÉNÁSI ZOLTÁN** *A költői megszólalás Babits 1916 és 1920 közötti verseiben*

**MOLNÁR ILLÉS** *Kerényi Grácia: Testnek feltámadása*

**BÉLYÁ CZ KATALIN** *Kerényi Károly levelei lányához, Gráciához*

*Nádas Péter Helyszínelés és Kemény István Lovag Dulcinea című könyvéről*

*Beszélgetés* **HOLGER ZABOROWSKIVAL**

VIGILIA 2025 *április*

Görföl Tibor: FRANZ 289

Martos Levente Balázs: AZ ÖKUMENIKUS BIBLIAFORDÍTÁS HÁTTÉRÉRŐL 290  
PÉTER ELSŐ LEVELE 290

TANULMÁNYOK

- Dudás György: AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG ISTENI ATTRIBÚTUMA MINT KAPOCS A BIBLIA ÉS A FILOZÓFUSOK ISTENE KÖZÖTT 296  
Endrédi Balázs: AZ IMA MOTIVÁCIÓS HÁTTÉRÉNEK TÁRGYKAPCSOLAT-ELMÉLETI PERSPEKTÍVÁJA 307  
Kovács Endre: A CSELEKVÉS ÉRTÉKE DIETRICH BONHOEFFERNÉL 316

SZÉP/ÍRÁS

- Markó Béla: MINDIG KITELJESÜL; MOZGÓKÉP (versek) 324  
Mátyus Norbert: PETRARCA MAGYARUL, PRÓZÁBAN (tanulmány és fordítások) 325  
Nádasdy Ádám: SHAKESPEARE SZONETTJEI PRÓZÁBAN (fordítások bevezetővel) 338  
Szénási Zoltán: JÓ ÉS ROSSZ VARÁZS. A KÖLTŐI MEGSZÓLALÁS ÁTÉRTÉKELÉSE BABITS 1916 ÉS 1920 KÖZÖTT KELETKEZETT VERSEIBEN (tanulmány) 345  
Fecske Csaba: PLACEBO; KI KAPCSOLJA FÖL (versek) 356

KORTÁRS VERSEK KORTÁRS SZEMMEL

- Molnár Illés: A VERS TESTTÉ LÉTELE. Kerényi Grácia: TESTNEK FELTÁMADÁSA 357

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

- Varga-Jani Anna: SZABADSÁG ÉS KEGYELEM. FILOZÓFIAI ÉS TEOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK. BESZÉLGETÉS HOLGER ZABOROWSKIVAL 360

DOKUMENTUM

- Bélyácz Katalin: KERÉNYI KÁROLY LEVELEI LÁNYÁHOZ, GRÁCIÁHOZ 370

KRITIKA

- Radics Viktória: KÖNYV, AMI FÁJ. Nádas Péter: HELYSZÍNELÉS 378  
Vörös István: Kemény István: LOVAG DULCINEA 380

SZEMLE

- részletes tartalom a hátsó borítón 382

## FRANZ

Görföl Tibor

1943. augusztus 9-én végezték ki Franz Jägerstättert, az osztrák parasztot, mivel nem támogatta a nemzetiszocializmust, és nem volt hajlandó eleget tenni a katonai szolgálatot előíró parancsoknak. 2007. október 26-án avatták boldoggá.

Franz már 1938-tól szokatlanul világosan látta a nemzetiszocializmus természetét. Különös csapást jelentett számára, hogy a Németországhoz való csatlakozásról kiírt népszavazás előtt az osztrák püspökök körében fordultak a katolikusokhoz, amelyben arról beszéltek, „ezekben a napokban teljesedik népünknek az az ezeréves vágya, hogy hatalmas birodalomban egyesüljön a németekkel”, „örömmel elismerjük, hogy a nemzetiszocialista mozgalom a nép és a gazdaság felépítése, továbbá a szociálpolitika területén kiemelkedő eredményeket ért el a német birodalom és a német nép, különösen a nép legszegényebb rétegei számára”, „meggyőződésünk, hogy a nemzetiszocializmus tevékenysége elhárította a mindent elpusztító, istentelen bolsevizmus veszélyét”, s „tevékenységét a püspökök a jövőben legkiválóbb áldáskívánásukkal kísérik”. Az április 10-i népszavazáson Franz nemmel szavazott, s arra a meggyőződésre jutott, hogy „a boldogtalan április 10-én” az osztrák egyház „fogságba juttatta magát, s azóta egyfolytában bilincsbe van verve”.<sup>1</sup> Úgy vélte, a történelmi katasztrófák közepette is hallgatásba merülő egyháza némaságával egyenesen saját létjogosultságát ássa alá, bár leveleiben mindig tartózkodott attól, hogy elítélje a püspököket. Soha nem ült fel a „baloldali” veszélyt harsogó hangoknak, és soha nem engedett az uszításnak.

Faluja, St. Radegund a közeli településektől eltérően nagyban szembe helyezkedett a nemzetiszocializmussal, paraszti munkája pedig lehetővé tette Franz számára, hogy függetlenítse magát a rezsimtől, és semmilyen állami juttatást ne kelljen elfogadnia, 1943-ban már szinte senki nem értette, miért tanúsít ellenállást. Családtagjai és falubelije arról igyekeztek meggyőzni, hogy nincs joga az ellenálláshoz, a linzi püspök pedig arra figyelmeztette, hogy nem az ő dolga megítélni, igazságos vagy igazságtalan-e a németek háborúja. Franz az ellenszélben is kitartott a lelkiismerete mellett, rengeteget imádkozott, böjtölt, s amíg tehette, naponta szentmise-re járt. Levelei és feljegyzései minden határozottságuk ellenére éppúgy mentesek mások elítélésétől, mint önmaga felmagasztalásától.

A Führetert áldáskívánásokkal kíséző osztrák egyházi vezetők nevét valószínűleg már csak különösen ráérő egyháztörténészek ismerik; Franz Jägerstätter, a drága Franz Jägerstätter örökre támasza marad azoknak, akik lelkiismeretét nem tompítják el ócska szirénhangok.

<sup>1</sup> Franz Jägerstätter: *Der gesamte Briefwechsel mit Franziska. Aufzeichnungen 1941–1943*. Styria, Wien-Graz-Klagenfurt, 2007, 238.

**Martos Levente**  
**Balázs**

1973-ban született  
Szombathelyen.  
Esztergom-budapesti  
segédpüspök, a PPKE  
HTK docense, a  
Központi Papnevelő  
Intézet rektora.  
Legutóbbi írását  
2023. 12. számunkban  
közöltük.

## AZ ÖKUMENIKUS BIBLIAFORDÍTÁS HÁTTÉRÉRŐL

Az új ökumenikus bibliafordítás munkálatai 2017-ben kezdődtek. A Katolikus Püspöki Konferencia Rózsa Hubát, Fodor Györgyöt, Kocsis Imrét és Martos Levente Balázst bízta meg a katolikus egyház képviselőivel a fordítást előkészítő bizottságban. A tizenkét protestáns és ortodox egyházat képviselő Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottságának megbízottjai Bácskai Károly evangélikus, Balla Péter, Karasszon István és Zsengellér József református teológusok voltak. A munka koordinálását a MBTA részéről Pecsuk Ottó főtítkárr végezte. A felkért nyelvi lektor Molnár Krisztina Rita író.

A közös munka alapjául a vatikáni Egységbizottság és a United Bible Societies között az 1967-ben megkötött és 1987-ben revideált *Irányelvek a felekezeti közötti együttműködésben készülő bibliafordítások elkészítéséhez* című dokumentum szolgált. A Közös Bizottság 2017 és 2020 között ennek a dokumentumnak a magyar változatát készítette el, amelyet azután a Katolikus Püspöki Konferencia is jóváhagyott. Ez a dokumentum leírja az elkészítendő fordítás jellegét, a nyelvi stílust, tisztázza az alapszöveg kérdését, a lefordítandó könyvek sorrendjét, az egzegetikai és egyéb szövegi kérdésekben követett irányadó szakkönyvek körét, a jegyzetek és bevezetések kérdését, a közös vagy külön-külön kiadások lehetőségét, valamint a tulajdonnevek problémáját. A Covid által megszakított munka 2022-ben folytatódott, és most születtek meg az első próba fordítások, amelyek közül Péter első levelét adjuk most közre.

Az ökumenikus próba fordítás célja olyan bibliai szöveg elkészítése, amely a hagyományos, egyházi és liturgikus használatban álló fordításoknál dinamikusabb, könnyebben érthető és gördülékenyebb. Nem volt célunk a hagyományos egyházi szóhasználat és a megszokott „kánaáni” (csak az egyházban otthonosan mozgóknak számára érthető) kifejezések megtartása. Sőt, a célközönség a fiatalabb, húszas és harmincas korosztály. Azt szeretnénk, ha az új fordítás közelebb állna ahhoz a nyelvhez, amit ma ők beszélnek és megértenek.

A próba fordítás megjelentetésének célja, hogy a tágabb egyházi és egyházon kívüli közvélemény is értesüljön a kezdeményezés első eredményeiről, és véleményt alkothasson azokról. Olvasóink benyomásait, észrevételeit és javaslatait szeretettel várjuk az alábbi email címen: [info@bibliatarsulat.hu](mailto:info@bibliatarsulat.hu)

## PÉTER ELSŐ LEVELE

### 1. fejezet

*Címzés, üdvözlés*

<sup>1</sup> Pétertől, Jézus Krisztus apostolától azoknak, akik jövevényként élnek szétszórva Pontusz, Galácia, Kappadócia, Ázsia és Bitinia tartományokban, akiket <sup>2</sup> az Atyaisten előre kiválasztott és a megszentelő Lélek révén

arra rendelt, hogy engedelmeskedjenek Jézus Krisztusnak, és vére által megtisztuljanak. Kegyelem és békesség áradjon rátok!

*Isten magasztalása a hívők reménységéért*

<sup>3</sup> Áldott a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja, aki nagy irgalmából adott nekünk új életet azáltal, hogy feltámasztotta Jézus Krisztust a halottak közül. Ez tölt el bennünket élő reménnyel, <sup>4</sup> hogy a mennyben romolhatatlan, tiszta és el nem hervadó örökség vár rátok. <sup>5</sup> Titeket pedig, ha hisztek, Isten hatalma megőrzi az üdvösségre, ami az utolsó időkben biztosan eljön. <sup>6</sup> Örüljetez ennek, ha most egy kis időre szomorkodnotok is kell a sokféle kísértés miatt. <sup>7</sup> Így hitetek, amely jóval többet ér a tűzben próbált, de veszendő aranynál, a megpróbáltatásokat kiállva Jézus Krisztus megjelenésekor méltó lesz a dicséretre, a dicsőségre és a tiszteletre. <sup>8</sup> Akit nem láttatok, mégis szerettek, akiben hisztek, pedig nem látjátok most sem, és ujjongtok dicsőséges és kimondhatatlan örömmel, <sup>9</sup> mert eléritek hitetek célját: üdvösségeteket. <sup>10</sup> Ezt a szabadulást keresték és kutatták a próféták, akik arról a kegyelemről prófétáltak, amit Isten nektek szánt. <sup>11</sup> Azt kutatták, hogy Krisztus bennük élő Lelke melyik időpontról vagy milyen időkről tett kijelentést, amikor előre megmutatta a Krisztusra váró szenvedéseket és az ezt követő dicsőséget. <sup>12</sup> Isten kinyilatkoztatta ezeknek a prófétáknak, hogy nem maguknak, hanem nektek szolgáltak mindazzal, amiről most az evangélium hirdetői nektek prédikálnak a mennyből küldött Szentlélek erejével. Ebbe az angyalok is szeretnének belelátni.

*Szentek legyetek!*

<sup>13</sup> Ezért hát álljatok készen, legyetek józanok, és teljes bizonyossággal reménykedjetez Isten ajándékában, amelyet Jézus Krisztus megjelenésekor kaptok. <sup>14</sup> Mint engedelmes gyermekek ne igazodjatok akkori vágyaitokhoz, amikor még nem ismertétek Istent, <sup>15</sup> hanem – mivel aki meghívott titeket, szent – ti is szentek legyetek egész magatartásotokban, <sup>16</sup> ezért mondja az Írás: „*Szentek legyetek, mivel én szent vagyok.*” <sup>17</sup> Ha pedig mint Atyátokat hívjátok őt segítségül, aki részrehajlás nélkül ítéli meg mindenki cselekedeteit, Isten iránti tisztelettel éljetez, amíg földi életeteket tart, <sup>18</sup> hiszen tudjátok, hogy nem veszendő dolgokon, ezüstön vagy aranyon váltott meg benneteket Isten őseitektől örökölt hiábavaló életetekből, <sup>19</sup> hanem a hibátlan és szeplőtelen áldozati bárány, Krisztus drága vérén. <sup>20</sup> Őt már a világ teremtése előtt kiválasztotta Isten, de csak az idők végén jelent meg tiértetek. <sup>21</sup> Átala hisztek Istenben, aki feltámasztotta őt a halottak közül, és dicsőséget adott neki. Ezért hihettek és reménykedhettek Istenben. <sup>22</sup> Miután az igazságnak engedelmeskedtetek és megtisztultatok, hogy őszintén szerethessétek testvéreiteket, így szeressétek is egymást kitartóan, tiszta szívvel. <sup>23</sup> Mint akik újjászületnek, de nem halandó szülők romlandó magjából, hanem romolhatatlan magból, Isten élő és maradandó ígéje által. <sup>24</sup> „*Mert minden ember olyan, mint a fű, és minden dicsősége, mint a mező virága: elszárad a fű, és virága elhull,* <sup>25</sup> *de az Úr beszéde megmarad örökké.*” Ez pedig az a beszéd, amelyet mint örömhírt, hirdettek nektek.

## 2. fejezet

*Épüljete fel lelki házzá*

<sup>1</sup> Szakítsatok tehát minden gonoszsággal, csalással, képmutatással, irigységgel és rágalmazással, <sup>2</sup> mint újszülött csecsemők tiszta lelki tejet kívánjatok, hogy azon nőjete fel, és elnyerjétek a szabadulást, növekedjete az üdvösségre, <sup>3</sup> ha már megízleltétek, milyen jó az Úr. <sup>4</sup> Járuljatok őhozzá, az élő kőhöz, melyet az emberek ugyan félredobtak, azonban Isten előtt „kiválasztott és drága”. <sup>5</sup> Mint élő kövek épüljete fel lelki házzá, szent papsággá, hogy Istennek tetsző lelki áldozatokat ajánljatok fel Jézus Krisztus által. <sup>6</sup> Ezért áll ez az Írásban: „*Íme, kiválasztok és leteszek Sionban egy drága sarokkövet, és aki hisz benne, nem szegyenül meg.*” <sup>7</sup> Ez a kő nektek, hívőknek értékes, a hitetleneknek pedig az a kő, amelyet az építők félredobtak, szegletkő lett, <sup>8</sup> a botlás köve és a botrány sziklája. A hitetlenek megbotlanak, mert nem engedelmeskednek az igének. Ez Isten rájuk vonatkozó akarata. <sup>9</sup> Ti azonban kiválasztott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet vagytok, Isten saját népe, hogy hirdessétek annak nagy tetteit annak, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott titeket. <sup>10</sup> Ti egykor nem voltatok az ő népe, most pedig Isten népe vagytok, akik nem ismertétek Isten irgalmát, most pedig irgalomra találtatok. <sup>11</sup> Szeretteim, mivel jövevények és vendégek vagytok a földön, kérlek titeket, tartózkodjatok a testi szenvedélyektől, amelyek a lélek ellen harcolnak. <sup>12</sup> Éljete példás életet a pogányok között, hogy amikor mint valami gonosztevőket hamis vádakkal illetnek titeket, ha jó cselekedeteiteket mégis meglátják, dicsőítsék Istent azon a napon, amikor az Úr eljön.

*Engedelmeskedjete minden emberi rendnek*

<sup>13</sup> Engedelmeskedjete minden emberi tekintélynek az Úrért, akár a királynak mint a legfőbb hatalomnak, <sup>14</sup> akár a helytartóknak, akiket ő küld, hogy a gonosztevőket megbüntessék, a jót cselekvőket pedig megdicsérjék. <sup>15</sup> Mert Isten azt akarja, hogy jót cselekedve némítsátok el az ostoba emberek megfontolatlan beszédét. <sup>16</sup> Szabad emberekként cselekedjete: nem úgy, mint akik a szabadsággal a gonoszságukat takargatják, hanem mint Isten szolgálói. <sup>17</sup> Mindenkinék adjátok meg a tiszteletet, a testvéreket szeressétek, Istent féljete, a királyt tiszteljete.

*A szolgák kövessék Jézus példáját*

<sup>18</sup> Ti, szolgák teljes tisztelettel engedelmeskedjete uraitoknak, ne csak a jóknak és engedékenyeknek, hanem a kíméletleneknek is. <sup>19</sup> Mert Istennek tetsző az, ha valaki Istenre figyelő lelkiismerettel eltűri az igazágtalanul elszenvedett sérelmeket. <sup>20</sup> De milyen dicséretet kaptok azért, ha kitartóan tűritek a bűneitek miatt kapott verést? Ellenben ha a jót cselekszete, és kitartóan tűritek érte a szenvedést, az kedves Isten szemében.

<sup>21</sup> Hiszen Isten erre hívott el, mivel Krisztus is szenvedett értetek, és példát adott nektek, hogy őt kövessétek: <sup>22</sup> „*ő nem tett bűnt, hazugság sem hagyta el a száját*”, <sup>23</sup> amikor gonoszul bántak vele, nem viszonozta

gonoszsággal, amikor szenvedett, nem fenyegetőzött, hanem rábízta ezt az igazságosan ítélő Istenre.<sup>24</sup> Bűneinket ő vitte fel testében a keresztfára, hogy miután meghaltunk a bűnöknek, az igazságnak éljünk: az ő sebei által gyógyultatok meg.<sup>25</sup> Mert olyanok voltatok, mint az eltévedt juhok, de most visszatértetek lelketek pásztorához és oltalmazójához.

### 3. fejezet

#### *A házastársak becsüljék meg egymást*

<sup>1</sup> Ugyanígy, ti, asszonyok, engedelmeskedjétek férjetekeknek, hogy ha közülük egyesek nem hisznek Isten ígéjének, feleségük viselkedése szavak nélkül is megnyerje őket,<sup>2</sup> mert figyelnek tiszteletteljes és tiszta életetekre.<sup>3</sup> Ne külsőségekkel ékesítsétek magatokat, ne hajfonogatással, arany ékszerekkel vagy különféle ruhákkal.<sup>4</sup> Szépségeitek belülről fakadjon: a szelíd és csendes lélek az el nem múló szépség. Ez az, ami igazán értékes Isten előtt.<sup>5</sup> Egykor a szent asszonyok is, akik Istenben reménykedtek, így ékesítették magukat: engedelmeskedtek férjüknek,<sup>6</sup> ahogyan Sára engedelmeskedett Ábrahámnak, és urának nevezte őt. Az ő lányai vagytok, ha jót tesztek, és semmiféle fenyegetéstől nem ijedtek meg.<sup>7</sup> És ugyanígy, ti, férfiak is, úgy éljétek együtt feleségeitekkel megértőn mint a gyengébb nemmel, adjátok meg nekik a tiszteletet, mint akik veletek együtt részesülnek az élet ajándékában, hogy úgy imádkozhassatok, ahogyan kell.

#### *Cselekedjétek a jót állhatatosan*

<sup>8</sup> Végül pedig legyetek mindnyájan egyetértők, együttérzők, testvériesek, könyörületesek, alázatosak.<sup>9</sup> Ne fizessétek a rosszért rosszal, vagy a gyalázkodásért gyalázkodással, hanem ellenkezőleg: mondjátok áldást, hiszen amikor Isten elhívott titeket, áldást ígért nektek.<sup>10</sup> Mert aki szeretne örülni az életnek és jó napokat látni, óvja nyelvét a gonosztól, és ajkát, hogy ne szóljon hazugságot;<sup>11</sup> forduljon el a rossztól, és tegye a jót, törekedjen békére.<sup>12</sup> Mert az Úr szeme megőrzi az igazakat és füle meghallja könyörgésüket, de szembeszáll az Úr a gonoszt cselekvőkkel.<sup>13</sup> De ki az, aki gonoszul bánik veletek, ha buzgón törekedtek a jóra?<sup>14</sup> „*De még ha szenvednetek kellene is az igazságért, boldogok vagytok. Ne féljétek, ha fenyegetnek, és ne rettegjétek.*”<sup>15</sup> Az Úrnak, Krisztusnak hódoljatok a szívetekben, és legyetek készen mindenkor választ adni mindenkinek, aki a bennetek élő reménységről kérdez titeket.<sup>16</sup> Ezt azonban szelíden és tisztelettel tegyétek, jó lelkiismerettel, hogy amikor rágalmaznak titeket, szegyenben maradjanak azok, akik gyalázzák a Krisztusban való példás életeteket.<sup>17</sup> Jobb a jótettért szenvedni, mintsem a gonoszságért, ha ez az Isten akarata.

#### *Krisztus halálának és feltámadásának gyümölcse*

<sup>18</sup> Krisztus is szenvedett egyszer a bűnökért, az Igaz a gonoszokért, hogy Istenhez vezessen minket, miután testében halálra adatott, de a Lélek által életre kelt.<sup>19</sup> Így ment el a börtönben levő lelkekhez is, és örömhírt

vitt azoknak,<sup>20</sup> akik egykor engedetlenek voltak, amikor Isten türelmesen várt Noé napjaiban, a bárka készítésekor. Ebben kevesen, mindössze nyolcan menekültek meg a vízen át.<sup>21</sup> Ennek jelképe, a keresztség, most benneteket is megment. Ami nem a test szennyének lemosása, hanem jó lelkiismerettel tett fogadalom Istennek a feltámadt Jézus Krisztus által.<sup>22</sup> Ő miután felment a mennybe, az Isten jobbján uralkodik az angyalok, hatalmasságok és erők felett.

#### 4. fejezet

##### *Isten akarata szerint éljetek*

<sup>1</sup> Mivel Krisztus testben szenvedett, ugyanazzal a gondolkodással vértézzétek fel magatokat, mint ő, mert aki testben szenved, elszakad a bűntől. <sup>2</sup> Ezért többé ne emberi szenvedélyek, hanem Isten akarata szerint éljetek földi életek hátralevő idejében. <sup>3</sup> Elég volt abból, hogy a múltban a pogányok szokása szerint kicsapongásokban, sóvárgásokban, részegeskedésekben, orgiákban, ivászatokban és szégyentelen bálványimádásokban éltetek. <sup>4</sup> Azért csodálkoznak rajtatok a pogányok, sőt káromolnak titeket, mert nem rohantok velük együtt a kicsapongásnak ugyanabba a posványába. <sup>5</sup> De számot fognak adni annak, aki készen áll ítélni élőket és holtakat. <sup>6</sup> Mert a holtaknak is azért hirdették az örömhírt, hogy bár megítéltetek mint emberek testben, de éljenek Isten akarata szerint lélekben.

##### *Isten kegyelmének jó gazdái*

<sup>7</sup> Közel van már mindennek a vége: legyetek tehát bölcsek és józanok, és imádkozzatok. <sup>8</sup> Mindenekelőtt legyetek kitartóak az egymás iránti szeretetben, mert a szeretet sok bűnt elfed. <sup>9</sup> Legyetek egymás iránt vendégszeretők panaszkodás nélkül. <sup>10</sup> Ki-ki azzal a lelki ajándékkal, amelyet kapott, legyen a másik szolgálatára, Isten sokféle kegyelmének jó gazdájaként. <sup>11</sup> Ha valaki tanít, Isten ígét szólja. Ha valaki szolgál, úgy szolgáljon, mint aki Istentől kapott erőt, hogy minden Isten dicsőségét munkálja Jézus Krisztus által, akié a dicsőség és a hatalom örökkön-örökké. Ámen.

##### *Boldogság Krisztusért szenvedni*

<sup>12</sup> Szeretteim! Ha a szenvedés tüzes próbáján estek át, ne csodálkozzatok úgy, mintha valami szokatlan történt volna veletek. <sup>13</sup> Ellenkezőleg, örüljétek, hogy részetek lehet Krisztus szenvedéseiben, hogy dicsősége megjelenésekor is ujjongva örülhessetek. <sup>14</sup> Boldogok vagytok, ha gyaláznak titeket Krisztus nevéért, mert a dicsőség Lelke, „*Isten Lelke nyugszik rajtatok.*” <sup>15</sup> Ha szenved valaki közületek, az ne azért legyen, mert gyilkos, tolvaj, gonosztevő vagy mert más dolgába avatkozik. <sup>16</sup> Ha azonban azért szenvedtek, mert krisztushívők vagytok, ne szégyenkezzetek, hanem dicsóítsétek Istent azzal, hogy így neveznek benneteket. <sup>17</sup> Mert itt az idő, amikor elkezdődik az ítélet Isten háza népén. Ha pedig először rajtunk kezdődik, akkor mi lesz a vége azoknak, akik nem hisznek Isten

örömhírében? <sup>18</sup> „És ha az igaz is alig menekül meg, akkor mi lesz az istentelennel és a bűnössel?” <sup>19</sup> Akik tehát Isten akaratából szenvednek, azok is ajánlják lelküket jó cselekedeteikkel a Teremtőnek, aki megtartja ígérését.

## 5. fejezet

### *Tanácsok időseknek és fiataloknak*

<sup>1</sup> Én, aki magam is előljáró vagyok, és Krisztus szenvedéseinek tanúja, valamint eljövendő dicsőségének is részese, kérem a közöttetek lévő előljáróitokat: <sup>2</sup> pásztoroljátok Isten rátok bízott nyáját, ne kényszerből, hanem önként Istennek engedelmeskedve, ne nyereszkeskedésből, hanem szívvel-lélekkel. <sup>3</sup> Ne uralkodjatok a rátok bízottakon, hanem legyetek a nyáj példaképei. <sup>4</sup> Amikor majd megjelenik a főpásztor, elnyeritek a dicsőség hervadhatatlan koszorúját. <sup>5</sup> Ugyanúgy, ti, fiatalok, engedelmeskedjétek az időseknek, egymás iránt pedig valamennyien legyetek alázatosak, mert Isten a gőgösöknek ellenáll, az alázatosakhoz pedig szeretettel odafordul.

### *Istennek gondja van rátok*

<sup>6</sup> Alázzátok meg tehát magatokat Isten hatalmas keze alatt, hogy felmagasztaljon titeket amikor eljön az ideje. <sup>7</sup> Minden gondotokkal forduljatok hozzá, mert neki gondja van rátok. <sup>8</sup> Legyetek józanok, vigyázzatok, mert ellenségeitek, az ördög ordító oroszlánként jár szerte, hátha felfalhat valakit. <sup>9</sup> Álljatok neki ellen a hitben szilárdan, hiszen tudjátok, hogy ugyanazok a szenvedések várnak testvéreitekre a világban. <sup>10</sup> De miután rövid ideig szenvedtetek, a minden ajándék Istene, aki elhívott titeket Krisztusban az ő örök dicsőségére, maga fog titeket felkészíteni, megszilárdítani, megerősíteni és biztos alapra állítani. <sup>11</sup> Övé a dicsőség és a hatalom örökkön-örökké. Ámen.

### *Befejező üdvözlések, áldás*

<sup>12</sup> Szilvánusz által, akit hűségesek testvéreteknek tartok, röviden írtam. Bátorítottalak titeket és bizonyosságot tettem arról, hogy az az Isten igazi ajándéka, amelyben álltok. <sup>13</sup> Köszönt titeket a veletek együtt kiválasztott babiloni egyház, és Márk a fiam. <sup>14</sup> Köszöntsétek egymást a szeretet csókjával. Békesség mindnyájatoknak, akik Krisztusban vagytok.

**Dudás György**

1993-ban született

Nyíregyházán.

Görögkatolikus pap,

a Szent Atanáz

Görögkatolikus

Hittudományi Főiskola

oktatója.

## AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG ISTENI ATTRIBÚTUMA MINT KAPOCS A BIBLIA ÉS A FILOZÓFUSOK ISTENE KÖZÖTT

Több kortárs teológus és vallásfilozófus között elterjedt az a nézet, amely szerint a Biblia Istene és a filozófusok Istene radikálisan különbözik egymástól. Mintha a kettő között hatalmas és áthidalhatatlan szakadék tátongana, amelynek főbb okai között ott szerepelnek a különböző jellegű isteni attribútumok. Amíg a Bibliában egy személyes, igazságos, de egyben irgalmas Istennel találkozhatunk, aki képes haragra gerjedni és megbocsátani, addig a filozófusok Istene<sup>1</sup> túlnyomórészt metafizikai jellemzőkkel felruházott, személytelen létezőnek mutatkozik. Az egyszerűség, a változhatatlanság, az örökkévalóság mind olyan metafizikai jellemzők, amelyeket a klasszikus teizmus vall Istenről, de amelyek látszólag inkompatibilisek a Szentírás lapjain és a személyes tapasztalatokon keresztül megmutatkozó Szentháromságban élő egy Istennel. A 20. század második felében (az analitikus vallásfilozófia megszületésével) több teista irányzaton belül felélénkült az a törekvés, hogy rámutassanak e különbözőség látszólagosságára. Ezek közül kiemelkedik Eleonore Stump és Norman Kretzmann munkája, akik az örökkévalóság isteni attribútumának újraértelmezésével újabb utakat nyitottak meg Isten és az idő kapcsolatának felfogásában, bemutatva ezáltal, hogy a klasszikus teisták Istene valójában a Biblia Istene. A számos isteni attribútum közül azért is az örökkévalóság kerül ezen írás fókuszába, mert amint azt látni fogjuk, több más jelentős teológiai, filozófiai probléma is ennek helyes értelmezésétől függ. Ezek között említhetjük az isteni mindentudás és az emberi szabad akarat (in)kompatibilitását, vagy éppenséggel Isten változhatatlansága és a kérő ima kapcsolatára vonatkozó kérdéseket. A következő során arra teszek kísérletet, hogy bemutassam Stump és Kretzmann ET-szimultaneitás koncepcióját, amely azt szemlélteti, hogy miképpen lehetséges egy örökkévaló Isten interakciója az időbeli létezőkkel, avagy hogyan lehetséges az ő jelenléte a mi téridő dimenziókban oly módon, hogy örökkévaló (és időn kívüli) létmódját nem kell feladnia. Amint látni fogjuk, elméletük nem maradt kritika és ellenvetések nélkül, ami rámutat arra a tényre, hogy Isten és az idő kapcsolatának kérdése kulcsszerepet játszik a filozófusok és a Biblia Istene között húzódó feszültség feloldásában.

### 1. Az örökkévalóság fogalma

Az örökkévalóság isteni attribútumának helyes megértését elsősorban az a megközelítés viheti tévútra, amely szerint az örökkévalóság szempiternitásként értelmezendő. E felfogás szerint örök mindaz, aminek léte az idővel együtt a végtelenségbe nyúlik. Istenre nézve ez azt jelentené, hogy Ő mindig is létezett és mindig is létezni fog, vagyis létezése véget nem érő. Még ha ez Istenre nézve igaz is – hiszen létének nincs se kezdete, se vége –, ezen értelmezés követői azt is állítják, hogy Isten nem a mi téridőnkön kívül létezik, hanem pontosan ugyanabban. Ennek az a következménye, hogy Istent, még ha léte véget nem érő is,

<sup>1</sup> Tisztában vagyok vele, hogy a különböző teista irányzatok másfajta módon jellemzik a „filozófusok istenét”. Ebben a dolgozatban a klasszikus teizmus leírását követem, amely a nagy monoteista vallások istenképén alapszik.

szintén érintik az időbeliség korlátai, vagyis nem áll teljes mértékben az időn felül. Másodsorban pedig az örökkévalóság nem jelent szimplán atemporalitást, azaz egyszerű időnkívüliséget, mintha egy izolált, statikus pillanatról beszélnénk.<sup>2</sup> Bár az időnkívüliség lényegi jellemzője Isten örökkévalóságának, ez azonban nem meríti ki a fogalmat a maga teljességében, hiszen az hatványozottan több, mint egy elképzelt, lefagyasztott örök jelen pillanat.

Az örökkévalóság pontos meghatározásához Stump és Kretzmann visszatér Boethius klasszikus definíciójához, amely a középkori keresztény metafizikát és az Istenről való gondolkodást is nagyban inspirálta, köztük Aquinói Tamást is. Boethius definíciója következőképpen hangzik:

Az örökkévalóság a határok közé nem szorítható létezés (*élet*) teljességének egyszerre való és tökéletes birtoka (*aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*): amit világosabban megértesz, ha összehasonlítjuk a mulandó dolgokkal. Mindannak, ami időhöz kötve él, a jelene: átment a múltból a jövőbe, s nincs olyan idő szerint élő lény, amelyik életének teljes tartamát képes volna egyidejűleg megélni. Mert a holnap még nem az övé, a tegnapot már elveszítette, sőt mai élete is csak egy-egy megfoghatatlan elillanó pillanatra zsugorodik, nem többre. [...] Teljes joggal tehát csak azt tarthatjuk öröknek, ami határtalan létének tökéletes teljességét egyszerre fogja fel s mondhatja magáénak, aminek megvan hiánytalanul a jövője, s nem veszett el múltjából se semmi; s szükségszerű, hogy az ilyen lény, egyfelől mindig, önmaga teljes birtokában, jelen van önmaga számára, másfelől a múlt idő végtelensége az ő számára: jelen.<sup>3</sup>

Nem célunk itt rámutatni arra a tényre, hogy már Boethius is különbséget tesz az örökkévalóság és a véget nem érőség (szempiternitás) között. Mindazonáltal fontos, hogy az általa adott definíció négy legfontosabb elemét jobban megvizsgáljuk, hiszen Stump és Kretzmann szerint ez vezet el bennünket az örökkévalóság helyes megértéséhez.<sup>4</sup>

Az első jellemző az *élet*, vagyis az, ami örökkévaló, étellel rendelkezik. Ez elsősorban meg szeretné különböztetni Isten létezmódját más időn kívüli dolgok létezésétől, mint például az absztrakt tárgyakétól. Tehát ha ez utóbbiak feltételezhetően időn kívül léteznek, létezésük módja akkor sem úgy örökkévaló, mint ahogyan Istené. Kérdés persze, hogy mit jelent az élet ebben a kontextusban. Thomas Senor szerint<sup>5</sup> nem biológiai vagy materiához kötött életről kell gondolkodnunk, hanem olyanról, amely képes kognitív funkciókat végrehajtani és valamilyen módon cselekedni. Ez az élet azonban, amint látni fogjuk, nem egymást követő események sorozatából áll, vagyis nincs benne szukcesszivitás. Ebből kifolyólag egy örökkévaló létező nem cselekedheti meg *b-t* *a* előtt, valamint nem észlel-

2 Eleonore Stump: *Aquinas*. Routledge, London–New York, 2003, 131–132.

3 Boethius: *A filozófia vizsgálata*. (Ford. Hegyi György.) Magyar Helikon, Budapest, 1970, 143. [a kiemelések és hozzátoldások tőlem származnak – D. Gy.]

4 Eleonore Stump – Norman Kretzmann: *Eternity*. *The Journal of Philosophy* 78 (1981/8), 431–434.

5 Thomas D. Senor: *The Real Presence of an Eternal God*. In Kevin Timpe (ed.): *Metaphysics and God: Essays in Honor of Eleonore Stump*. Routledge, New York–London, 2014, 41.

heti egy adott cselekvés következményét azután, hogy annak okát észlelte volna, hanem a kettőt egy időben észleli.

A második explicit jellemzője az örökkévalóságnak a *határtalanság*. Ezt úgy kell értenünk, hogy egy örökkévaló létező élete nem korlátozható, létezésének nincs se kiindulópontja, se végpontja. Ez azonban kétféle módon is értelmezhető. Először is, egy örökkévaló entitás létezésének határtalansága elképzelhető oly módon, mint ahogyan egy pont vagy egy pillanat az, mégpedig úgy, hogy nem rendelkezik kiterjedéssel. Márpedig ha nem rendelkezik kiterjedéssel, akkor logikailag lehetetlen, hogy abban limitálva legyen. Ez az értelmezési mód vezethet ahhoz a megállapításhoz, amely úgy értelmezi az örökkévalóságot, mint egy örök jelen pillanatot. Mindazonáltal van egy másik értelmezése is a határtalanságnak, mégpedig az, amelyikre a boethiusi definíció is utal (legalábbis Stump és Kretzmann szerint), vagyis hogy egy örökkévaló életnek van kiterjedése, de az korlátok közé nem szorítható, továbbá végtelen időtartamú.

A harmadik jellemző az *időtartam*, ami igazából a határtalan élet koncepciójából fakad. Bármely létezési mód – amelyet életnek is nevezhetünk – maga után vonja azt, hogy valamilyen időtartammal rendelkezik.<sup>6</sup> A mi időtartamunkban a jelent egy kiterjedés nélküli pillanatként jellemezhetjük, amely konceptuálisan nem tud nem kiterjedni anélkül, hogy teljesen ne múlt és jövő intervallumokra essen szét. Az örök jelen ellenben végtelenül kiterjedt, múlt és jövő nélküli időtartam.

Ennek a jellemzőnek a fontossága azonban a negyedik fényében mutatkozik meg igazán, ami az élet teljességének *egyszerre való és tökéletes* birtoklása. A mi téridő dimenziókat az egymásutániség jellemzi, vagyis különbséget tudunk tenni két esemény között olyan módon, hogy az egyik korábban vagy később történt, vagy netalán egyidejűleg, egyszerre valamilyen változást tudunk rögzíteni korábbi és későbbi események leírásával. Egy örökkévaló létező esetében ez nincsen így, hiszen az ő létmódjában nincs változás, ezért nem tudunk korábbit vagy későbbit megkülönböztetni, ezáltal mondhatjuk azt, hogy egyszerre és egészében létezik. Egy időbeli létező esetében az életét alkotó események szekvenciálisan történnek meg, mármint némely események az ő perspektívájából már elmúltak, mások pedig még lesznek, tehát nincs teljes birtokában a saját életének, legalábbis a vele megtörtént és megtörténendő eseményeknek tekintetében. Egy örökkévaló létező esetében azonban ez nincsen így, hiszen ő egyszerre és teljes mértékben birtokolja az életet, ami miatt joggal állítható, hogy nem a mi időnkben, hanem azon kívül létezik, s létezésében nincs korábbi vagy későbbi. Ezt legjobban úgy írhatnánk le, mint egy, a mi téridőnkön kívüli végtelenül kiterjedt jelen pillanatot.

Összefoglalva az mondhatjuk, hogy az örökkévalóság egy valós, időn kívüli létezési módot jelöl, amely semmilyen módon nem szünteti meg az idő realitását, és nem teszi az időbeli tapasztalatainkat illuzórikussá. A boethiusi definícióból kiolvasható örökkévalóság fogalma egy másik, valóságos létmódra utal, amely nem redukálható a mi téridő dimenzióknban való létezés egyik módjára sem, viszont semmilyen módon nem inkompatibilis az idő realitásával. E két létezési mód – éspedig az öröklét és az időbeli lét

– megkülönböztetése kulcsfontosságú a klasszikus teisták szemszögéből azért, hogy Isten tökéletessége megmaradhasson. Ellenben egy időn kívüli Isten koncepciójának több nehézséggel is szembe kell néznie.

Amint láthattuk, az örökkévalóság isteni attribútuma nem redukálható pusztán az időnkívüliségre, mindazonáltal többen is éles kritikát fogalmaznak meg e koncepció ellentmondásossága miatt. A nagyszámú ellenvetések közül itt most egyre fókuszálunk,<sup>7</sup> mégpedig arra, amely a szimultán történő események közötti tranzitív relációt veszi szemügyre.

Az ellenvetés azon a megállapításon alapszik, hogy ha egy  $a$  esemény szimultán történik meg egy  $b$  eseménnyel, és ha ugyanaz a  $b$  esemény szimultán történik meg egy  $c$  eseménnyel, akkor a szimultaneitás tranzitív relációja miatt  $a$  esemény is szimultán fog megtörténni  $c$  eseménnyel. Például ha én leülök imádkozni egyik este a barátom holnapi vizsgájáért, akkor ez egyidejű Isten örökkévalóságával. Mindazonáltal ugyanígy egyidejű vele a barátom másnapi vizsgája is. Ha tehát az én imám és a barátom vizsgája is egyidejű Isten örökkévalóságával, akkor ez a két esemény valójában egy időben történik.<sup>8</sup> Aquinói Szent Tamás úgy láttatja az isteni örökkévalóság kapcsolatát az időbeli eseményekkel, mintha Isten egy hegytetőről tekintene le és mindent egyszerre látna, jobban mondva, egy pillanatban látná a mi időbeli világunkban történő események láncolatát. Ha azonban az összes időbeli esemény szimultán történik meg Isten örökkévalóságában, akkor a múlt, a jelen és a jövő eseményei egy időben történének meg, ami magától értetődően nem lehetséges. Ráadásul ez kétségbe vonja az események temporális jellegét, valamint a változás realitását is.

Az itt megfogalmazott ellenvetés ráirányítja a figyelmünket arra a kérdésre, hogy milyen módon képes az örökkévaló Isten jelen lenni vagy éppenséggel cselekedni egy időbeli világban. Van-e értelme és hatása a barátomért elmondott imámnak abban az esetben, ha maga az ima és a vizsga eseménye egyaránt szimultán történik meg Isten örökkévalóságában. Milyen módon képes cselekedni egy időnkívüli Isten a mi időnkben akkor, amikor is annak eseményei egyidejűek örökkévalóságával. Stump és Kretzmann az örökkévalóság és a hozzá köthető időnkívüliség koncepciójából fakadó nehézségek leküzdésére fogalmazta meg az ET-szimultaneitást.

Minthogy az örökkévaló Isten időn kívüli, ezért számára az események nem rendezhetők oly módon egymás utáni sorrendbe, mint egy temporális létező esetében, hiszen nála nincs se múlt, se jövő. Valamint egyetlen időbeli esemény sem lehet korábban vagy később az örökkévalóság egészére nézve, mert ha így lenne, akkor maga Isten az idő szukcesszivitásának részévé válna.<sup>9</sup> Ő azonban másfajta értelemben létezik a jelenben, mint egy temporális létező, hiszen létezése egymásutá-

## 2. Ellenérv Isten időnkívüliségével szemben

## 3. ET-szimultaneitás

7 Anthony Kenny közvetve erre az ellentmondásra utal. Anthony Kenny: *The God of Philosophers*. Oxford University Press, Oxford, 1979, 38. További ellenvetésekért lásd Senor: *The Real Presence of an Eternal God*, 41–43.

8 *Aristotle: On Interpretation. Commentary by St. Thomas and Cajetan*. Marquette University Press, Milwaukee, 1962. I. 14.

9 Aquinói Tamás nyíltan beszél arról, hogy a sorrendiség az időhöz kapcsolódik, de az Isten nem jellemzi. Vö. STh I, q.10 a.1.

niság nélküli időtartamban történik. Isten tehát egyszerűen csak létezik, egy olyan jelenben, amely nem válik múlttá, vagy lesz jövővé. Még ha az örökkévaló létmód különbözik is a temporálisétól, mindez nem jelenti természetszerűleg azt, hogy a kettő között ne jöhetne létre valamilyen kapcsolat, ne lehetne azt állítani, hogy egy esemény egyidejűleg történik a téridőben és az örökkévalóságban. Ennek megértéséhez szükséges a szimultaneitás fogalmának mélyebb megismerése, amelyhez Stump és Kretzmann szerint segítséget nyújt az Einstein-féle speciális relativitáselmélet.

Ha a szimultaneitás definícióját keressük, akkor intuitíve azt mondhatjuk, hogy az két esemény egy és ugyanabban az időben történő létezésére vagy megtörténésére utal. Egy jelzőlámpás kereszteződésnél a gyalogosok átkelése egy időben történik azzal, hogy az autósok várakoznak a szabad jelzésre. Az időbeli szimultaneitás fogalmát tehát a következőképpen adhatjuk meg:

(T) T-szimultaneitás: egy és ugyanabban az időben való létezés vagy történés.<sup>10</sup>

Ennek alapján megállapíthatunk egy másik fajta szimultaneitást, mégpedig azt, amely az örökkévalóság létezési síkjára utal, és két örökkévaló esemény közötti egyidejűséget ír le:

(E) E-szimultaneitás: egy és ugyanabban az örök jelenben történő létezés vagy történés.<sup>11</sup>

Mivelhogy Isten örökkévalóságában nincs korábban vagy később, sem múlt vagy jövő, ezért minden esemény E-szimultán minden más eseménnyel. Mindazonáltal a szimultaneitás problematikája nem arra vonatkozik, hogy a két létezési módon belül, külön-külön miképpen magyarázható az egyidejűség, hanem arra az esetre, amikor egy időbeli esemény kapcsolatban van egy örökkévalóval, hiszen ez utóbbi nem lehet korábban vagy későbbben, sem a múltban, sem a jövőben az előbbihez képest. A szimultaneitás tehát, amelyet Stump és Kretzmann keres, nem az előbbi kettő közül valamelyik, hanem egy speciális fajta. A kérdés tehát az, miképpen lehetséges, hogy együtt létezzen mindaz, ami időbeli és ami örökkévaló, oly módon, hogy megtartják különböző létezési módjukat. E nehézség megoldásához segít hozzá a speciális relativitáselmélet.

Einstein 1905-ben publikált elmélete kétségbe vonja a newtoni fizika abszolút időről alkotott elképzelését, ezáltal az események egyidejűségét is más perspektívába helyezte. Elmélete szerint minden egyidejűségre vonatkozó állítást egy vonatkoztatási rendszerhez viszonyítva kell értelmezni. Ebből az következik, hogy két esemény közötti szimultaneitást nem abszolút, hanem relatív módon kell értelmeznünk. Az einsteini elmélet világosabb megértéséhez álljon előttünk egyik legszemléltetőbb példája, a vonatparadoxon.

<sup>10</sup> Stump – Kretzmann: *Eternity*, 435.; Stump: *Aquinas*, 137. A jelölések az eredeti angol szöveg rövidítései, azokon nem változtattam.

<sup>11</sup> Stump – Kretzmann: *Eternity*, 435.

Képzeld el, hogy egy vonat meghatározott sebességgel halad egy irányba, amikor is a vonat elejébe és végébe belescap egy villám. Ezen becsapódott villámoknak a fénye a tér minden egyes irányába egyforma sebességgel fog terjedni. A középén álló kalauz azt fogja állítani, hogy a vonat elejébe hamarabb csapott bele a villám, mint a hátsó részbe, vagyis nem egyszerre történt a két becsapódás. Ezt az állítását azzal indokolja, hogy a fénynek az ő viszonyítási rendszerében ismert a sebessége, és az a tér minden irányában egyenlő sebességgel terjed. Az elülső villámcsapás azonban hamarabb érkezett el hozzá, ezért az hamarabb kellett, hogy történjen, mint a hátsó. Mindazonáltal tételezzük fel, hogy a vonatot kívülről egy másik személy is megfigyeli, akinek pontos helye a vonat közepéhez elvezető egyenes vonalon található. Az ő viszonyítási rendszeréből tekintve a villámcsapások egyidejűleg történtek. Nem jelenthetjük ki kategorikusan, hogy melyik megfigyelőnek van igaza, elvégre a viszonyítási rendszertől függően változik az, hogy milyen módon ítéljük meg a villámok becsapódásának egymáshoz fűződő viszonyát.<sup>12</sup> Az einsteini elmélet azzal a következménnyel jár a szimultaneitás fogalmára nézve, hogy annak megítélése, hogy két esemény egyszerre történt-e vagy sem, nem független attól, hogy milyen vonatkoztatási rendszerből tekintünk az eseményekre.

Mindennek tükrében Stump és Kretzmann egy új fogalmat vezet be, mégpedig a relatív szimultaneitását, amelyet a következő módon definiálnak:

(RT) RT-szimultaneitás: egy adott megfigyelő vonatkoztatási rendszerén belüli egy és ugyanazon időben való létezés vagy történés.<sup>13</sup>

Ez a pontosított egyidejűség-fogalom rámutat azon különböző vonatkoztatási rendszereknek a sokaságára, amelyekre az egyidejűség meghatározásokkor utalni lehet. Az RT-szimultaneitás hozzásegít egy olyan különleges szimultaneitás fogalmának kialakításához, amelynek egyik eleme egy időbeli esemény, a másik pedig egy örökkévaló. Tehát a kívánt szimultaneitás-fogalom megalkotásához nem egy, hanem két vonatkoztatási rendszert kell számba venni, a két létezési módnak (időbeli és örökkévaló) megfelelően. Stump és Kretzmann így jut el az ET-szimultaneitás koncepciójához, amelyet a következő módon definiálnak:

(ET) Minden  $x$ -re és  $y$ -ra,  $x$  és  $y$  ET-szimultán akkor és csak akkor, ha

- (i) vagy  $x$  örökkévaló,  $y$  pedig időbeli, vagy pedig fordítva; és
- (ii) egy bizonyos  $A$  megfigyelőnek, az egyedi örökkévaló vonatkoztatási rendszerből tekintve,  $x$  és  $y$  is jelen van – azaz vagy  $x$  van örökkévalóan jelen és  $y$  van úgy észlelve, mint időben jelenlévő, vagy pedig fordítva; és
- (iii) egy bizonyos  $B$  megfigyelőnek, a végtelenül sok időbeli vonatkoztatási rendszer egyikéből tekintve,  $x$  és  $y$  is jelen vannak – azaz vagy

<sup>12</sup> Adrian Bardon: *A Brief History of the Philosophy of Time*. Oxford University Press, Oxford etc., 2013, 60–68.

<sup>13</sup> Stump – Kretzmann: *Eternity*, 438. [Saját fordítás – D. Gy.]

$x$  van úgy észlelve, mint ami az örökkévalóságban van jelen és  $y$  mint időben jelenlevő, vagy pedig fordítva.<sup>14</sup>

A (ii) feltétel azt hivatott biztosítani, hogy egy temporális létező vagy esemény, amely időben van jelen, ET-szimultán minden egyes örök létezővel vagy eseménnyel. A (iii) ellenben arra utal, hogy egy örökkévaló létező vagy esemény, amelyik az örökkévalóságban jelenvaló, ET-szimultán minden egyes temporális létezővel vagy eseménnyel.<sup>15</sup> Egy az örökkévalóságban jelenlevő  $x$  eseményt az teszi ET-szimultánárá egy időbeli  $y$  eseménnyel, hogy az örökkévalóság perspektívájából nézve, amelyben  $x$  jelen van,  $y$ -t úgy észlelik, mint időben létezőt; az időbeli perspektívából tekintve pedig, amelyben  $y$  van jelen,  $x$ -t úgy észlelik, mint örökkévalót. A két esemény mindazonáltal megmarad szimultánnak abban az értelemben, hogy egymáshoz viszonyítva egyik sincs korábban vagy később, sem a múltban, sem a jövőben.<sup>16</sup> Még ha az  $x$  és  $y$  közötti kapcsolat szimmetrikus is, ettől függetlenül nem lesz reflexív, hiszen az örökkévalóság-idő egyidejűsége nem lehetséges csak egy időbeli és egy örökkévaló esemény vagy létező között. Ennek következtében a tranzitivitás problémája sem merül fel két időbeli esemény vagy létező között. A tény tehát, hogy az idő minden egyes pillanata egyidejű az örökkévalósággal, nem jelenti azt, hogy az idő minden egyes pillanata egy és ugyanazon időben történik. Két időbeli esemény vagy létező nem lehet ET-szimultán egymással, hiszen ez a reláció csupán egy időbeli és egy örökkévaló között létesülhet. Abból tehát, hogy Isten örökkévalóságában minden esemény E-szimultán történik meg, nem következik az, hogy azok az időben is egyidejűleg történik meg.

Az ET-szimultaneitás még behatóbb megértése érdekében képzeljünk el egy kétdimenziós, véges határokkal rendelkező, igazán kis országot, ahol egyetlen helyet csakis egy létező tud elfoglalni.<sup>17</sup> Egy emberi megfigyelő azonban, a saját háromdimenziós perspektívájából képes lenne e képzeletbeli, sík országnak összes pontját egyszerre látni, feltéve, hogy az ország méretei valóban nem haladják meg azt a méretet, amelyet az emberi szem át tud átlátni. Még ha ez így is van, helytelen lenne azt állítani, hogy az egész ország jelen lenne egyszerre bármely lakója vonatkozásában, hiszen az ő perspektívájukból az országnak csakis egy helye van jelen egyszerre. Mindamelllett az emberi megfigyelő számára az egész ország a maga teljességében jelen van egyszerre. Igaz tehát az az állítás, hogy e képzeletbeli, sík ország egyetlen pontja van egyszerre jelen (az ország lakóinak perspektívájából tekintve); és az is, hogy az egész ország egyszerre van jelen (a háromdimenziós emberi szemszögből tekintve). E látszólagos paradox megállapítás mögött az húzódik, hogy az egész képzeletbeli, sík országot át tudja ölelni a háromdimenziós világ „metafizikailag nagyobb itt-je”. Analóg módon mondhatjuk, hogy Isten örökkévaló létmódja, minthogy metafizikai értelemben nagyobb és több, mint az időbeli létezés, képes ez utóbbi egészét teljes mértékben átfogni. Ha az

<sup>14</sup> Stump – Kretzmann: *Eternity*, 439. [Saját fordítás – D. Gy.]

<sup>15</sup> Stump: *Aquinas*, 142.

<sup>16</sup> Stump – Kretzmann: *Eternity*, 439–440.

<sup>17</sup> Eleonore Stump: *The God of the Bible and the God of the Philosophers*. Marquette University Press, Milwaukee, 2016, 62.

örökkévalóságban minden esemény E-szimultán is történik meg, vagyis Isten egyetlen aktusban fogja fel a világ összes eseményét, mindez akkor sem implicálja azt, hogy maguk az események a mi időbeli vonatkoztatási rendszerünkben egyszerre történének meg. Minthogy minden egyes időbeli esemény ET-szimultán minden egyes időnkívüli eseménnyel, és minekután az örökkévalóság-idő egyidejűségét az jellemzi, hogy csakis egy időbeli és egy örökkévaló között jöhet létre, így a tény, hogy az idő minden egyes pillanata ET-szimultán az örökkévalósággal, nem implicálja azt, hogy az időbeli események egyidejűleg történnek meg. Következésképpen, ha egy időn kívüli létező számára minden időbeli esemény E-szimultán módon is van jelen, abból nem következik az, hogy a temporális események T-szimultán módon történnek.

Ez itt felvázolt ET-szimultaneitás több filozófiai és teológiai problémára is választ nyújthat, amelyek látszólag határt húznak a filozófusok és a Biblia Istene közé.<sup>18</sup> Itt most mindössze egy, a mindennapi keresztény életet érintőre fókuszálunk, amely Isten világban való jelenlétére és kauzális hatékonyságára vonatkozik. Ez a kérdés azért is merülhet fel, mert úgy tűnik, bizonyos események megtörténésének feltétele az, hogy azok időben történjenek meg, vagyis temporális létezéssel és lokációval kell rendelkezniük. De ha Isten nem a mi időbeliségünkben létezik, hanem a saját örökkévalóságának létmódjában, akkor jogos kérdésként merül fel, hogy – például – miképpen képes válaszolni a mi kérő imáinkra. Ebben az esetben ugyanis az örökkévaló cselekedetnek szükségszerűen egy időbeli cselekedet után kell megtörténnie. Hiszen valami akkor minősül az imára adott válasznak, ha az a valami az ima miatt történik, amelynek megtörténését az imának meg kell előznie. A válasznak tehát (például Isten cselekvésének) az ima után kell megtörténnie. Mindez azonban nincs feltétlenül így. Vegyük példának Hanna imáját azért, hogy gyermeke születhesen.<sup>19</sup> Mind az imádság napja, mind a fogadás ideje ET-szimultán Isten örökkévalóságával. Ha saját időn kívüli jelenében Isten azt akarja, hogy Hanna az ima napját követő napokban fogadjon, akkor az egyértelműen az imára adott válasz, még akkor is, ha Isten akarata (hogy Hanna gyermeket fogadjon) ET-szimultán az imádsággal, nem pedig utána történik. Stump szerint<sup>20</sup> az ima és a reá adott válasz között nem a temporális reláció a fontos (azaz, hogy az egyik a másik után történt meg), hanem az, hogy ez utóbbi az előbbi miatt történjen meg. Isten a saját örökkévalóságában meghallja Hanna imáját, ami  $t_1$  időpontban történik (a mi téridő dimenziókban) és egyben akarja is a  $t_1$  időpontban elmondott imádság miatt, hogy  $t_2$ -ben legyen időbeli következménye (Hanna méhébe fogadjon Sámuel), amely az ima meghallgatásának számít. Isten cselekedete így az ima meghallgatásának fog számítani, még ha az ET-szimultán történik az imádság pillanatával és annak időben tapasztalható hatásával, amelyet Isten okozott az imára adott válaszként.

Ugyanakkor a kérő ima kérdése kapcsán felmerülhet egy másik – meglatásom szerint – releváns kérdés, amely szerint ha minden esemény E-szimultán történik meg az örökkévalóságban, akkor fennáll annak a

#### 4. A kérő ima meghallgatása

<sup>18</sup> Stump: *Aquinas*, 143–158.

<sup>19</sup> 1Sám 1–2.

<sup>20</sup> Stump: *Aquinas*, 154.

veszélye, hogy az isteni akaratban ellenmondások keletkeznek. Egy példán keresztül szeretnék jobban rávilágítani erre a felvetésre. Jónás prófétát Isten Ninive városába küldi, hogy hirdesse akaratát, miszerint eltörli a várost, hacsak a niniveiek nem tanúsítanak bűnbánatot. Jónás kalandos úton eljut a városba, ahol szavára az emberek bűnbánatot gyakorolnak, ezért Isten megváltoztatja akaratát, és nem pusztítja el a várost. Tehát Isten  $t_1$  időpontban el akarja pusztítani a várost, de  $t_2$  időpontban az emberek bűnbánattartása miatt megváltoztatja akaratát. Isten megváltoztatja akaratát Ninive sorsát illetően, de ez meglátásom szerint ellentmondáshoz vezet az örökkévalóság perspektívájában. Amíg a mi idősíkjunktól tekintve meg tudjuk magyarázni azt, hogy egy akarral rendelkező lény egy korábbi elképzelését meg tudja változtatni bizonyos okok miatt; addig az örökkévalóságban, mivelhogy minden örök esemény egyidejű minden más örök eseménnyel (E-szimultaneitás), így Isten azon akarata is, hogy eltörli Ninive városát és az is, hogy nem törli el, E-szimultán történik, de ez ellentmondáshoz vezet, hiszen nem lehet egyszerre akarni és nem akarni ugyanazt a dolgot ugyanabban az időben, ugyanarra vonatkozólag.<sup>21</sup> Nem látom, hogy Stump és Kretzmann miképpen válaszolnának erre a felvetésre. Azt mondhatnák, hogy Isten bizonyos értelemben a logika törvényei felett áll (hiszen belőle erednek, vagy azok az ő gondolatai, amelyet meg tud változtatni), de szerintem ezzel a válasszal ők nem azonosulnának. Ezt arra alapozom, hogy Aquinói Szent Tamás Isten mindenhatóságát úgy definiálja, hogy Ő mindent megtehet, ami logikailag lehetséges, vagyis cselekedeteiben nem mond ellent a logika törvényeinek. Mondhatnák még, hogy az események sorrendisége nem időbeli, hanem logikai, mindazonáltal ez sem nyújthat megoldást, hiszen akkor William Hasker azon ellenvetése<sup>22</sup> nyerne igazolást, amely szerint Istennek nincs szüksége a jövő események ismeretére ahhoz, hogy gondviselésével kormányozhassa a világot.

**5. Az ET-szimultaneitásához kapcsolódó kérdések**

Stump és Kretzmann szerint egy létezőnek az idővel való kapcsolata a létezési módját tekintve alapvető karakternek számít. Ebből kifolyólag mind az öröklét, mind az időbeli lét külön létezési módok, amelyek közül egyik sem redukálható a másikra. Az ET-szimultaneitás éppen arra próbál rávilágítani, hogy miképpen tud egy öröklétben létező entitás és egy időben létező entitás jelen lenni egymás számára, azonban az mégsem világos, hogy mire is utal az „együtt-létezés”. Senor rámutat arra,<sup>23</sup> hogy Stump és Kretzmann számára sokkal fontosabb az a kérdés, hogy Isten milyen módon van jelen a teremtésben, mint az, hogy az „együtt-létezés” fogalmát alaposan kifejtsék. Ennek mélyebb megismeréséhez szükséges, hogy megkülönböztessük az episztemikus jelenlétet a metafizikaitól.<sup>24</sup> A akkor van episztemikusan jelen B-nek, ha B-nek

<sup>21</sup> Ezzel a felvetéssel már Isten változhatatlansága is valamilyen módon kétségbe kerül. Stump érvét Isten változhatatlansága mellett lásd Stump: *The God of the Bible and the God of the Philosophers*, 75-77.

<sup>22</sup> William Hasker: *Providence, Evil and the Openness of God*. Routledge, London-New York, 2004, 95-186. Stump egy későbbi cikkében válaszol a felhozott kritikákra: Stump: *The Openness of God: Hasker on Eternity and Free Will*. *Roczniki Filozoficzne* 70 (2022/1), 91-106.

<sup>23</sup> Senor: *The Real Presence of an Eternal God*, 45-47. Ebben a tanulmányában az együtt-létezés olyan definícióját is keresi, amely Stump és Kretzmann számára is elfogadható lehet.

<sup>24</sup> Senor: *The Real Presence of an Eternal God*, 47.

közvetlen tudása van A-ról (vagy lenne, ha B figyelmét A felé irányítja). A metafizikai jelenlétről ezek alapján azt mondhatjuk, hogy A akkor van metafizikailag jelen B-nek, ha B és A között közvetlen kauzális kapcsolat található. Ha Isten jelenlétéről szeretnénk beszélni, akkor azt metafizikai értelemben kell tennünk, de ez önmagában nem biztosítja az episztemikus jelenlétet, amint azt Hasker állítja. Véleménye szerint azért, hogy valaki közvetlen tudatában lehessen az időbeli tényeknek, szükséges, hogy a megismerő maga is időbeli legyen. Ha tehát Isten örök, tudása az időbeli tényekről nem lehet csak indirekt vagy közvetített.<sup>25</sup> Stump és Kretzmann szerint Hasker téved abban, hogy az episztemikus jelenléthez szükséges, hogy a két fél ugyanabban a létmódban létezzen.<sup>26</sup> Ha mégsem így lenne, akkor Isten, mivel nem térbeli, nem szerezhetne tudást a térben létező dolgokról, hiszen nem tud jelen lenni abban. Mindazonáltal felismerik, hogy az ET-szimultaneitás megfogalmazása félrevezetőnek tűnhet, valamint a jelenlét hiányát sugallhatja, ezért kiegészítik a már meglévő definíciót azzal, hogy az adott létező képes kauzális (és ha képes rá, akkor még episztemikus) kapcsolatra mindkét eseménnyel. Ezt a következőképpen olvashatjuk:

(ET) Minden  $x$ -re és  $y$ -ra,  $x$  és  $y$  ET-szimultán akkor és csak akkor ha

- (i) vagy  $x$  örökkévaló és  $y$  pedig időbeli, vagy pedig fordítva (az egyszerűség érdekében legyen  $x$  örökkévaló és  $y$  pedig időbeli); és
- (ii) egy bizonyos  $A$  megfigyelőnek, az egyedi örökkévaló vonatkoztatási rendszerből tekintve,  $x$  és  $y$  is jelen vannak – azaz (a)  $x$  van örökkévalóan jelen  $A$ -hoz viszonyítva és (b)  $y$  pedig időben van jelen, és (c) mind  $x$  és  $y$  oly módon helyezkednek el  $A$ -hoz viszonyítva, hogy  $A$  képes direkt és közvetlen kauzális kapcsolatba kerülni velük és (ha képes a tudatosságra, akkor) közvetlen tudása lehet róluk; és
- (iii) egy bizonyos  $B$  megfigyelőnek, a végtelenül sok időbeli vonatkoztatási rendszer egyikéből tekintve,  $x$  és  $y$  is jelen vannak – azaz (a)  $x$  az örökkévalóságban van jelen és (b)  $y$  pedig ugyanabban az időben, mint  $B$ , és (c) mind  $x$  és  $y$  oly módon helyezkednek el  $B$ -hez viszonyítva, hogy  $B$  képes direkt és közvetlen kauzális kapcsolatba kerülni velük és (ha képes a tudatosságra akkor) közvetlen tudása lehet róluk.<sup>27</sup>

Mindazonáltal William Lane Craig megjegyzi, hogy ez az újradefiniált ET-szimultaneitás körkörösséget hordoz magában.<sup>28</sup> Eredeti értelmében azt hivatott megmagyarázni, hogy miképpen lehetséges egy időtlen Isten kauzális jelenléte az időben, de ebben az új formájában már megtalálható annak megfogalmazása, hogy egy időn kívüli Isten képes közvetlen kauzális kapcsolatba kerülni az időbeli eseményekkel. Ez a kibővített fogalom természetesnek veszi, hogy Isten és az időbeli események olyan módon helyezkednek el, hogy Isten közvetlenül kapcsolatba tud velük

25 William Hasker: *God, Time, and Knowledge*. Cornell University Press, Ithaca–London, 1989, 169.

26 Eleonore Stump – Norman Kretzmann: *Eternity, Awareness, and Action*. *Faith and Philosophy* 9 (1992/4), 476.

27 Stump – Kretzmann: *Eternity, Awareness, and Action*, 477–478. [Saját fordítás – D. Gy.]

28 William Lane Craig: *God, Time, and Eternity: The Coherence of Theism II: Eternity*. Kluwer, Dordrecht–Boston–London, 2001, 94–96.

kerülni, mégpedig úgy, hogy nem szűnik meg örökkévalónak és időnkívülínek maradni. Mivelhogy már magában a koncepció definíciójában megtalálható az, hogy Isten képes kauzális kapcsolatba kerülni az időbeli eseményekkel, oly módon, hogy megmarad örökkévalónak, ez mindaddig körkörösséget fog eredményezni, amíg nem találunk egy másik, ettől független magyarázatot.

Mindezekben a kritikákon túl én személyesen Richard Swinburne azon meglátásához tudok csatlakozni, miszerint az „ET-szimultaneitás” nem kellőképpen kidolgozott, abban az értelemben, hogy lényegében nem válaszol az általa felvetett problémára.<sup>29</sup> Swinburne szerint túlságosan homályos a megfogalmazása annak, hogy mit is jelent egy örökkévaló létezőnek megfigyelni egy temporális eseményt, valamint egy időbeli létezőnek megfigyelni egy örökkévalóságban lévő eseményt. Nem mond semmi többet annál, mint hogy ebben a megfigyelésben együtt történik a megfigyelt tény és a megfigyelés aktusa. A kérdés mindazonáltal megmarad, hogy egy örökkévaló létezőnek mit is jelent pontosan megfigyelnie egy másik létezési módban lévő jelen eseményt, ha a szó szoros értelmében nem mondhatjuk, hogy ugyanabban a jelenben vannak, hiszen a megfigyelő nem ugyanabban az időben van jelen a megfigyelt eseménnyel.

\* \* \*

Összességében megállapíthatjuk, hogy Stump és Kretzmann ET-szimultaneitás elmélete, a klasszikus teizmus hagyományához hűséges metafizikai fogalmakkal operálva, de a modern tudományos felfedezések eredményeit is felhasználva, felélénkítette a vitákat, amelyek Isten és az idő kapcsolatát övezték. Az általuk felvázolt új fogalom több teológiai és filozófia kérdésre is kompakt és koherens választ ad, ily módon segítségül szolgálhat a filozófusok és a Biblia Istene közötti ellentét feloldásához. Ha elméletük teljes mértékben nem ellentmondásmentes, amint azt a jelen írásban felhozott kritikák meg is fogalmazzák, mindenféleképpen rámutat arra, hogy az örökkévalóság isteni attribútuma helyes értelmezésének kulcsszerepe van a filozófusok és a Biblia Istene közötti „konceptuális szakadék” áthidalásában.

## AZ IMA MOTIVÁCIÓS HÁTTERÉNEK TÁRGYKAPCSOLATELMÉLETI PERSPEKTÍVÁJA

Urban Szabolcs áldott emlékének

Talán kijelenthető, hogy a pszichológia területén Bernard Spilka és Kevin Ladd foglalkozott legtöbbet az imádság megközelítésével, bár a téma már a tudományos pszichológia kezdetén megjelenik, különösen William James valláslélektanában.<sup>1</sup> Spilka és Ladd külön monográfiát is szenteltek *Az ima pszichológiájának* (*The psychology of prayer*).<sup>2</sup> Könyvük eleje jelen tanulmány szempontjából is releváns, mert az ima meghatározásának problematikáját járják körül különböző definíciók és megközelítések segítségével, az alábbiakban röviden ezeket mutatom be.

Stolz például úgy látta az imát definiálhatónak, mint az ember együttlétét Istennel, Dubois-Dumee pedig úgy fogalmazott, hogy az ima Isten felé vezető utat jelent. A kortárs megközelítések sokszor kommunikációs aktusként ragadják meg az imát, és olyan kifejezésekkel írják le, mint ‘megszólítás’, ‘kérés’, a ‘szükséglet, hiány’ pedig egyes szerzők szerint<sup>3</sup> az imádkozás leggyakoribb motivációja. Az ima megjelenése sokszínű: lehet formális vagy beszélgetés-jellegű, kimondott közlésekből álló vagy csendben töltött, elképzelhető, hogy előre megírt szövegből végzett, de az is, hogy énekelt. Lehet spontán vagy előre eltervezett módon végzett (például templomi liturgiák), nyilvános vagy privát. Az ima telhet mozdulatlanban, de kísérelhetik mozdulatok vagy speciális testi pozíció is (mint például a térdelés). Spilka és Ladd végül úgy definiálja az imát, mint egy magasabb erőhöz való folyamodást, mely általában egy olyan istenség, akivel személyes kapcsolat is kialakítható. Jelen kutatásban is ezt a meghatározást követjük, mert lehetővé teszi a tágabb értelemben vett imát, amennyiben a nem vallásos, de spirituális személyek gyakorlatát is ideköthetjük.<sup>4</sup>

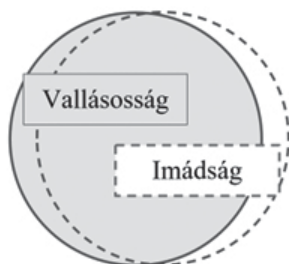
Ezen a ponton jogos kérdésként merülhet fel a vallásosság és az ima viszonya, mely reláció szemléltetéséhez az 1. ábrán jelzett modellt javasoltam.<sup>5</sup> A legnagyobb területet a vallásosság és az ima halmazának metszete jelenti; valóban, általában vallásos környezetben jelenik meg (akár mint vallásos előírás), az adott közösség hitrendszere strukturálhatja azokat

Endrédy Balázs

Pszichológus, újlátin nyelvek és kultúrák, olasz alapszakos bölcsész. Az Eszterházy Károly Katolikus Egyetem, Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar, Társadalomtudományi Intézet, Társadalomismereti Tanszék tudományos segédmunkatársa. – Hálással köszönöm Dr. Urban Szabolcsnak, aki felhívta a figyelmemet erre az értelmezési lehetőségre. Köszönetemet fejezem ki továbbá Dr. Krézdy Anikónak és Dr. Kóváry Zoltánnak, akiktől fontos inspirációkat kaptam a tanulmány elkészítéséhez. – A Kulturális és Innovációs Minisztérium EKÖP-24 kódszámú Egyetemi Kutatói Ösztöndíj Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

- 1 William James: *Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, and Co., New York, 1902. Magyarul: *A vallási élmény változatai*. (Ford. Babarczy Eszter.) Osiris, Budapest, 2019. – Amikor a pszichológus a vallásos jelenségekre tekint, azok lélektani vetületét veszi górcső alá, mint pszichológiai vagy teológiai típusú kijelentéseket.
- 2 Bernard Spilka – Kevin L. Ladd: *The psychology of prayer: A scientific approach*. Guilford Press, New York–London, 2012.
- 3 Jacques Janssen – Joep de Hart – Christine den Draak: A content analysis of the praying practices of Dutch youth. *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (1990/1), 99–107.
- 4 Az imát tehát nem meghatározott valláshoz kötődő jelenségként ragadjuk meg, de máris hozzá kell tennem, hogy a saját vizsgálataimban és jelen szövegemben is az ima kognitív komponenseit a keresztény-zsidó tradíció határozza meg, mintáim nagyrészt ezekhez a felekezetekhez kapcsolódó személyekből álltak. A hazai nem vallásos, de spirituális személyeknél is sokszor megjelenhetnek az ilyen típusú kogníciók (konkrét felekezeti hovatartozás nélkül). Későbbi vizsgálatokban azonban érdemes lehet külön vizsgálni például a muszlim imát vagy egyes keleti gyakorlatokat.
- 5 Endrédy Balázs: Az ima motivációs hátterét feltáró kérdőív pszichometriai vizsgálata. In Karlovitz János Tibor (szerk.): *Applied Sectoral Policies*. Sozial und Wirtschafts Forschungsgruppe, Großpetersdorf, 2024, 402–426.

1. ábra:  
 Javaslat a  
 vallásosság és  
 az imádság  
 gyakorlása  
 viszonyának  
 ábrázolására



a kognitív komponenseket, melyek az imához kapcsolódhatnak. Nelson<sup>6</sup> úgy fogalmaz, hogy az ima a vallásos közegben virágzik, azon kívül nem jellemző, azonban ő maga idéz egy olyan felmérést, amelyben azt találták, hogy a templomba vagy gyülekezetbe nem járó amerikai fiatalok 3,3 százaléka naponta imádkozik. Tehát elképzelhető az ima jelensége a vallásos közösségen kívül is, ezért is alkalmas Spilka és Ladd idézett definíciója az ima jelenségének minél szélesebb spektrumon történő megragadására. Olyan személyek csoportja is elképzelhető, akik magukat vallásosnak tartják, azonban az ima nincs jelen az életükben, a vallás más aspektusaihoz kötődnek (például erkölcsi szabályok betartása), az istentisztelet vagy a mise számukra nem jelent transzcendenciával való találkozást. James meghatározása szerint ők nem lennének vallásosak (ugyanis James szerint ahol nincs ima, ott vallásosság sincs), azonban szociológiai értelemben azok (például egy népszámlálásnál jelölhetik felekezeti hovatartozásukat), illetve a jamesitől eltérő valláspszichológiai keretben is tekinthetünk rájuk vallásosként, bizonyos vallásos jelenségek (például vallásos büntudat) megfigyelhetőek lehetnek náluk.

Az ima pszichológiájának egy fontos vizsgálata volt Poloma és Pendleton<sup>7</sup> kutatása, melyben az imát csoportosították, azonban ők nem a motivációs struktúra dimenzióit különítették el, hanem egyfajta fenomenológiai leírását adták az ima megjelenésének. Az alábbi csoportokat találták faktoranalízis segítségével:

- 1.) meditatív ima (például a Biblián való elmélkedés, Isten imádása, dicsőítése),
- 2.) rituális ima (például imakönyvből végzett / megtanult ima),
- 3.) kérő ima (például anyagi javakért / barátokért) és végül
- 4.) kollokvialis ima (köznyelvi, kötetlen, saját szavakkal való ima).

Megjegyezhetjük, hogy a második és negyedik faktor inkább az ima formájára vonatkozik (kötött vagy kötetlen imáról van szó), az első és harmadik faktor pedig az ima tartalmához kapcsolódik jobban (az első faktornak ugyan a 'meditatív ima' elnevezést adták, de Isten imádására, dicsőítésére vonatkozó kérdések szerepeltek például benne), a harmadik faktornál egyértelmű a tartalmi indikáció.

Az ima motivációs struktúrája viszont mindeddig nem került a fókuszba, Spilka és Ladd is csak röviden szólnak róla. Egy olyan megközelítést kínálnak, amely a Maslow-féle szükséglethierarchiával állítja összefüggésbe az ima motiváltságát (például ha valaki biztonságért / kiteljesedésért imádkozik). A valláspszichológiában a motivációs kérdésfelvetés a korábbi kutatások során a vallásosságra összpontosult, azonban, ahogy láttuk, nem azonos a vallásosság és az ima, így indokolt az ima motivációs hátterének külön vizsgálata, hogy a lélektannak erre is rálátása lehessen, s ezáltal új összefüggéseket érthessünk meg.

6 James M. Nelson: *Psychology, religion, and spirituality*. Springer Science & Business Media, New York, 2009.

7 Margaret M. Poloma – Brian F. Pendleton: Exploring types of prayer and quality of life: A research note. *Review of Religious Research* 31 (1989/1), 46–53.

Vizsgálatom első szakaszában (kvalitatív fázis) körülbelül 40 főt kérdeztem arról, hogy miért imádkoznak, hogyan teszik ezt, milyen helyzetekben, milyen okai vannak az imájuknak, milyen gyümölcseit tapasztalják az imádságnak. Ezekből a szövegekből jellegzetes mondatokat választottam, néhányal – elméleti megfontolásokból – kibővíttem, ezek lettek a mérőeszközöm leendő tételei. A vizsgálat második szakaszában (kvantitatív fázis) több mint ezer fő Likert-skálán értékelt, hogy az egyes mondatok mennyire jellemzőek rájuk. (Illetve több kapcsolódó mérőeszközt is kitöltöttek a validálási munkálatok megkezdésének az érdekében.) A faktoranalízis során az alábbi négy komponens különült el (az empirikus kutatást részletesen bemutatom már hivatkozott írásomban).<sup>8</sup> Az első dimenzió az *Önfelismerés Istenben* nevet kapta, az ide tartozó tételek egyszerre hordozzák az egyén önmagára való rátalálását és az Isten szemlélését, például: „Az imában találok rá önmagamra” vagy „Az imában Isten arcát szemlélhetem”, ez a faktor a korábbi vizsgálatban nem jelent meg. A második faktornak az *Elvárás* nevet adtam, itt a hiánymotívumok dominálnak: „A kárhozat elkerülése miatt imádkozom”, „Kötelességem, hogy imádkozzam”. A harmadik dimenzió kapcsolati mozzanatokot tartalmaz, azonban csakis a társakra vonatkozót, a *Közösség* nevet kapta (például „Azért jó másokkal imádkozni, mert az a közöttünk lévő kapcsolatot is erősíti” vagy „Közösségben szeretek imádkozni, mert így az imával a többiekhez is közel kerülök”). A negyedik faktorba pedig az *istenkapcsolati* (ez is a dimenzió neve), illetve emocionális komponensek kerültek: „Bocsánatot tudok kérni Istentől az imában a tévedéseimért” vagy „Az imában közel kerülhetek Istenhez”.

Nem egyedülálló a valláspszichológiában, hogy empirikus eredmények megvilágítása, értelmezése a pszichoanalízishez kötődő szempontokkal történik. Például Vergote gyermekek valláshoz kapcsolódó hiedelmeit, gyakorlatait mutatja be empirikusan, majd a fiú–lány különbségeket freudi keretben helyezi el és interpretálja. (Ez esetben tehát nem arról van szó, hogy egy mélylélektani koncepció kerül operacionalizálásra és empirikus tesztelésre, épp fordított a sorrend.) Az ima motivációs hátterét feltáró mérőeszköz faktorainak kibontása is gyümölcsöző lehet ilyen módon, amennyiben a dinamikus keret lehetővé teszi a jelenség mélyebb megértését.<sup>9</sup> Az ima definíciójából is következik annak kapcsolati jellege, és az imádkozó személyek által megfogalmazott mondatokban, illetve a faktorokban is láthatjuk, hogy mennyire centrális jellegzetesség ez. Három szempontból is: az egyénnek az önmagával, a társaival és az Istennel való kapcsolata is fontos az imában.

8 Endrédi: Az ima motivációs hátterét feltáró kérdőív pszichometriai vizsgálata. In Karlovitz (szerk.): *Applied Sectoral Policies*. Sozial und Wirtschafts Forschungsgruppe, Großpetersdorf, 2024, 402–426.

9 Fontos megemlíteni, hogy amikor empirikus eredményekről vagy mélylélektani értelmezésekről beszélünk, akkor más ontológiai szinten, episztemológiai keretben mozgunk. (Ahogyan a később bemutatandó idegtudományi interpretáció is eltérő megközelítést képvisel.) Ezek más-más vetületei a leírandó jelenségeknek (jelen esetben az imádság tapasztalatának). A vetületek között lehetnek hasonlóságok és különbségek is, utóbbiak nem jelentik azt, hogy maguk a leképeződések hibásak lennének. Viktor Frankl dimenzionálonológiájában felhívja a figyelmet, hogy a különbségeknek lehet az az oka, hogy a többdimenziós jelenséget egy-egy szaktudományos perspektíva sajátos, szűkített pozícióból vizsgálja. Példaként említi a háromdimenziós hengert, melynek kétdimenziós vetülete egyaránt lehet téglalap és kör is. Lásd Viktor E Frankl: *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*. Deuticke im Paul Zsolnay Verlag, Wien, 2005. Magyarul: *Orvosi lelkipogozás. A logoterápia és egzisztenciaanalízis alapjai*. (Ford. Jakabffy Imre és Jakabffy Éva.) Jel Kiadó, Budapest, 2015.

A tárgykapcsolatelméleti perspektíva, és azon belül Donald Woods Winnicott (1896–1971) elméleti kerete tehát fontos hozzájárulást adhat az eredmények megértéséhez, egyrészt a kapcsolati jelleg fókuszba állításával, és azáltal is, hogy Winnicott elméleti kerete nem csak klinikai jelenségekre alkalmazható, nem pszichopatologizál. A szakirodalomban is találhatunk példákat arra, hogy az ima dinamikáját Winnicott felől érthessük meg. Kuchan<sup>10</sup> a terápiás élményt vizsgálva úgy találta, hogy az ima jelenségének megértését segítik, ha olyan winnicotti koncepciók mentén közelítünk hozzájuk, mint az átmeneti tér vagy az illúzió. Saur és Saur<sup>11</sup> pedig egy olyan projektív technikával dolgoztak, melyben az ima tudatos és tudattalan aspektusai is megragadhatóvá váltak. Azt láthatjuk, hogy az imában megjelenő istenreprezentáció összefügg az egyén tudattalan érzelmi és kapcsolati mintázataival. A szerzők amellet érvelnek, hogy Winnicott fogalmai (játék vagy átmeneti tér) fontosak az ima tapasztalatának pszichodinamikus megértéséhez.

Winnicottot, a gyermekpszichiátert, pszichoanalitikust és elméletalkotót nem szükséges részletesen bemutatni, hiszen fogalmai ma is fontos sarokpontokként szolgálnak. Sokat foglalkozott a fejlődés, a fantázia és a játék témájával. Fejlődéselméletének egy fontos pontja, hogy a természetes kibontakozást megakasztó külső tényezők lesznek azok, amelyek végül a hamis szelf kialakulásához vezetnek. Ez a legbelső szelf védelmezésére alakul ki, és tulajdonképpen ehhez a kérdéskörhöz köthető Winnicott munkásságának az összes többi fogalma is, mint az elég jó anya, az átmeneti tárgyak, a potenciális tér és ehhez kapcsolódóan a szimbolizáció kibontakozásának képessége.<sup>12</sup> A következőkben Winnicott elméletének további mozzanatait már az ima motivációs hátterének dimenziójával összefüggésben mutatom be. Láthatjuk majd, hogy a tárgykapcsolatelméleti keret az empirikus eredmények új dimenzióit nyithatja meg, mélyebb értelmezés kibontását teszi lehetővé.

Az első faktor, az *Önfelismerés Istenben* kettős dinamikája különféle interpretációs lehetőségeket hordoz, ahogy a hívő magában találhat rá Istenre, Istenben pedig magára. Nem volt előzetes elméleti feltevésem erre a faktorra vonatkozóan, statisztikai alapon kerültek egymás mellé a tételek. Egyrészt számtalan teológiai szövegben találhatunk hasonló megfontolásokat, melyek valláspszichológiailag azért lehetnek relevánsak, mert mutatják, hogy a vallásos tapasztalat fenomenológiailag megragadható belső struktúrájáról lehet itt szó. Például Ágoston arról ír, hogy „interior intimo meo, superior summo meo”, azaz „Isten legbensőbb énem lakója, de ugyanakkor túl van a lélek legfelsőbb csúcsán is” (Szabó Ferenc parafrázisa); a középkori misztika középpontjában az Istennel való egyesülés állt (*unio mystica*), és 20. századi vagy kortárs szerzők munkáiban is megjelenik ez, például Thomas Mertonnál, aki Istent mint a valódi énünk (*true self*) feltáróját írja le.<sup>13</sup> Ez a megfogalmazás már hidat képez a pszichológia elméleti apparátusa

10 Karen L. Kuchan: Prayer as therapeutic process toward transforming destructiveness within a spiritual direction relationship. *Journal of Religion and Health* 50 (2011/1), 120–131.

11 Marilyn S. Saur - William G. Saur: Transitional Phenomena as Evidenced in Prayer. *Journal of Religion and Health* 32 (1993/1), 55–65.

12 Vö. Péley Bernadett: Előszó. In uő (szerk.): *A kapcsolatban bontakozó lélek*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2004, 7–12.

13 Pasztorálpszichológiai szövegekben is megjelenik ez az aspektus, például Szentmártoni Mihály *Istent keresve önmagunkra találni* (Szent István Társulat, Budapest, 2006) című könyvében.

felé, és Donald Winnicott tárgykapcsolatelméleti keretét juttathatja eszünkbe, aki a valódi és a hamis szelf fogalmait is használta. Az én önmagára ismerésének dinamikájáról ekképp írt: „Mit lát a csecsemő, amikor anyja arcába néz? Felvetem, hogy általában önmagát pillantja meg. Más szóval, az anya nézi a babát, és ahogyan ő kinéz, az kapcsolatos azzal, amit ott lát.”<sup>14</sup> Ahogyan az anya a tükör, akiben a csecsemő megláthatja önmagát, amennyiben az anya képes arra, hogy megfelelően tartalmazza annak akár negatív vagy hiányállapotait is, ehhez hasonló lehet az a reláció, amikor az imádkozó Istenben ismer önmagára. Az ima akár annak a terét is megnyithatja, hogy az imádkozó saját hamis szelfjére ismerhessen rá. Például az a tétel, hogy „Az imában lehetek igazán az, aki vagyok”, hordozhatja háttérként az éppen arra való rátekintést, amikor nem az volt az imádkozó, aki lehetne – ez a kontraszt is megjelenhet az ima élményében.

Ehhez a faktorhoz – mely a megmagyarázott variancia szempontjából (29,28 százalék) a legjelentősebb a négy közül – kapcsolhatunk egy idegtudományi eredményt is. Patrick McNamara<sup>15</sup> a vallásos jelenség idegtudományi összefüggéseit bemutató könyvében idéz néhány olyan kutatást, melyek kifejezetten az imádság biológiai korrelátumait vették górcső alá. Ezekben közös pont volt olyan képletek aktivitása, melyek az énérzettel is összefüggést mutatnak. Például Schjødt, Stødkilde-Jørgensen és munkatársaik<sup>16</sup> kísérleti paradigmájában dán keresztények egyrészt kötött módon imádkoztak (a Miatyánkot), másrészt szabad imákat is megfogalmaztak. Az idegi aktivitás-mintázat elkülönült a két esetben. A Miatyánkkor a nucleus caudatus mutatott fokozott aktivitást, mely a DA-rendszer fontos csomópontja, kapcsolatban áll a jutalmazással és megközelítő viselkedéssel. A spontán, saját szavakkal végzett imádság esetén az aktivitás a temporoparietális régióban, a mediális prefrontális kéregben, a temporoparietális csomópontban és a precuneusban emelkedett meg. Ezen területeknek nem csupán a tudatelméleti feldolgozási folyamatokban vagy a társas megismerésben van jelentőségük, de az énérzet (*sense of Self*) közvetítésében is szerepet játszanak, értelmezi eredményeiket McNamara. Newberg és munkatársai<sup>17</sup> két kutatása is szorosan idekapcsolódik. Képkalkáló eljárás segítségével (SPECT) buddhista meditálókat, illetve ferences apácákat vizsgáltak, akik úgy meditáltak, hogy egy mondatot ismételtek magukban. McNamara úgy foglalja össze az eredményeket, hogy mindkét kondíció esetén – többek között – a parietális régió csökkent aktivitását találták, amely összefügghet az énérzet csökkenésével. Utal olyan misztikus szerzőkre, akik az Istenhez való közelség érzete miatt

14 Donald W. Winnicott: *Playing and Reality*. Tavistock, London, 1971. Magyarul: *Játsszás és valóság*. (Ford. Bíró Sándor és Széchezy Orsolya.) Animula Kiadó, Budapest, 1999, 112.

15 Patrick McNamara: *The neuroscience of religious experience*. Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

16 Uffe Schjødt – Hans Stødkilde-Jørgensen – Armin W. Geertz – Andreas Roepstorff: Rewarding prayers. *Neuroscience Letters* 443 (2008/3), 165–168.; Uffe Schjødt – Hans Stødkilde-Jørgensen – Armin W. Geertz – Andreas Roepstorff: Highly religious participants recruit areas of social cognition in personal prayer. *Social cognitive and affective neuroscience* 4 (2009/2), 199–207.

17 Andrew Newberg – Abass Alavi – Michael J. Baime – Michael Pourdehnad – Jill Santanna – Eugene G. D’Aquili: The measurement of regional cerebral blood flow during the complex cognitive task of meditation: a preliminary SPECT study. *Psychiatry Research: Neuroimaging* 106 (2001/2), 113–122.; Andrew Newberg – Michael Pourdehnad – Abass Alavi – Eugene G. D’Aquili: Cerebral blood flow during meditative prayer: preliminary findings and methodological issues. *Perceptual and Motor Skills* 97 (2003/2), 625–630.

elfeledkeztek magukról. Azonban, ha részletesebben megnézzük az eredeti közleményeket, azt látjuk, ennél bonyolultabb a helyzet. A buddhista személyek esetén a superior parietális régióban találtak (-5 százalék) aktivitáscsökkenést a fal lebenyben. Az apácák esetén azonban némileg más a helyzet, ugyan az ipsilaterális superior parietális lebenynél csökkenést találtak, de az inferior parietális lebenyben épphogy növekedést (6,8 százalék)! Lou, Luber és munkatársai<sup>18</sup> eredményei szerint a terület kapcsolatban áll az érzéssel. Egy lehetséges értelmezés lehet, hogy idegrendszeri szinten vannak hasonlóságok a buddhista és keresztény meditáció esetén, de különbözőségek is, és a keresztény meditáció individualistább, jobban megjelenik benne az éntudat, míg a buddhisták esetén ez kevésbé került a fókuszba.<sup>19</sup> Az éntudat bizonyos módon való jelenléte kapcsolható a faktor tapasztalatához, ahhoz, ahogyan az imádkozó önmagára ismer; ugyanakkor ez éppen az Isten szemlélésének a kontextusában történik, nem pedig a kizárólag belső tartalmakra való összpontosításban. Ezzel összefügghet Schjødt, Stødkilde-Jørgensen és munkatársainak azon eredménye, hogy a személyes ima során a szociális kognícióhoz kapcsolódó agyterületek fokozott aktivitását találták. A szerzők ennek kapcsán az ima tapasztalatának az interperszonális interakcióhoz való hasonlatossága mellett érvelnek. Ez pedig már a winnicotti értelmezéshez is kapcsolható motívum.

A második faktorban az *Elvárás* (ez is lett a faktor neve) és a kötelezettség, félelem (a kárhozattól) és jutalom (az üdvösség) motívumai jelennek meg: „A kárhozattal elkerülése miatt imádkozom” vagy „Kötelességem, hogy imádkozzak”. A dimenzióban megjelenő tartalmak egyfajta normarendszert előfeltételeznek, így felvethető, hogy ez a felekezeti kötődéssel bíró személyek esetén lehet releváns faktor, a saját spirituális meggyőződéssel rendelkezők esetén kevésbé. Az első faktortól elütő érzelmi valenciájú tételeket találunk itt, winnicotti keretben pedig a hamis szelf (*false self*) koncepcióját köthetjük a dimenzióhoz. Winnicott<sup>20</sup> hivatkozik a lacani tükörstádiumra (melyben valami olyannal azonosítjuk magunkat – a tükörképünkkel –, amely valójában nem mi vagyunk), s az anyai tükrözésnek lehet Winnicott szerint félreecsúsztása, amennyiben a tartalmazó (*holding*) funkciója nem megfelelő az anyának, a csecsemő egyes állapotait nemkívánatosnak tartja és mint ilyeneket nem tartalmazza. Megjelenhetnek különböző elvárások vagy nehezebb követelmények, és összességében a gyermek mintegy görbe tükörben pillantja meg magát, s így hamis szelf alakulhat ki. Az ima motívációs háttere esetén természetesen nem kora gyermekkori fejlődésről van szó, azonban pszichodinamikailag lehet hasonlóság a kettő között. A vallási normák megjelenhetnek kemény elvárásokként, akadályozhatják például a nemkívánatosnak tartott érzelmek (például Isten iránti harag) megélését,

18 Hans C. Lou – Bruce Luber – Michale Crupain – Julian P. Keenan – Markus Nowak – Troels W. Kjaer – Harold A. Sackeim – Sarah Lisanby: Parietal cortex and representation of the mental self. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 101 (2004/17), 6827–6832.

19 Az általam javasolt értelmezéssel szemben fel lehet vetni, hogy kisszámú az ilyen vizsgálatok száma, illetve hogy nem ennyire egyértelmű a helyzet a csökkent euerális aktivitással, ugyanis az nem egy az egyben megfeleltethető az énhatárok leépülésével vagy elmosódásával. Köszönöm Dr. Matuszka Balázsnak, hogy felhívta ezekre a figyelmemet! Mindez nem zárja ki az általam felvetett interpretációt, de hangsúlyossá teszi más megközelítések legitimitását.

20 Donald W. Winnicott: Ego distortion in terms of true and false self. In: *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*. Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, London, 1960.

vagy a kételyek is tiltottnak számíthatnak.<sup>21</sup> Emiatt ezek is hasonló torzító erővel bírhatnak, mint amilyenről Winnicott beszél a merev, elvárásokkal közelítő, nem megfelelően tartalmazó anyai attitűd kapcsán. Ő azt is hangsúlyozza, hogy a merev elvárások következményeként a hamis szelf a spontaneitást is elveszíti,<sup>22</sup> ez is jól illeszkedik a tételekhez. A hamis szelf törekedhet arra, hogy önmaga és mások számára valódinak (*true self*) látszódjon, de valójában ezt mechanisztikusan teszi, anélkül, hogy összhang lenne a belső állapotok és a cselekvés között; a hamis szelf funkciója, hogy az elrejtés által megóvja a valódi szelfet, mely csak betegségek (legyenek azok pszichések vagy fizikaiak) esetén bukkan fel.<sup>23</sup> A hamis szelf ezen mechanisztikus merevségéhez is illeszkedhetnek a dimenzióba sorolt tételek, a kötelesség szorongató tapasztalatából fakadó rendszeres imatevékenység. Ez az élményvilág a freudi, kollektív kényszerneurózisként felfogott vallásossághoz is jól kapcsolható.

A Meissner<sup>24</sup> tanulmányában bemutatott esettvignetta jól mutatja, hogy a vallásos tematika és a *false self* összekapcsolódhatnak: páciensének nagyon gyötrő bűntudata volt az önkielégítés miatt, illetve büntető istenkép volt számára a domináns. Meissner emellett érvel, hogy a páciens lelkiismeretes vallási megfelelése mögött (mely élmény az *Elvárás* faktornak is sajátja) a neheztelés és lázadás rétege húzódtott. Analitikusi feladatát – winnicotti keretben – abban látta, hogy először is megvizsgálja a hamis szelf okait, motivációját, hogy megtörténhessen a lázadóbb szelfrészsel való egyesítése. Ezután tudott érettebb, autonómabb módon jelen lenni a páciens. A terápia során változott a valláshoz való hozzáállása, és ez mutatja a pszichoterápia illetékességi területét az ima motivációs háttere kapcsán is. A terápiában nem az a kérdés, hogy valóban kötelesség-e imádkozni, hanem az, hogy miért gondolja így az illető, mi ennek a története? A motiváció feltárása és az azon való munka feltehetőleg – a hamis szelftől a valódi felé való elmozdulással párhuzamosan – azzal járhat, hogy az *Elvárás* faktor motivációja csökken, az *Önfelismerés Istenben* dimenzióé pedig nő.

A harmadik faktornál (*Közösség*) a társak jelentik a centrális témát: „Azért jó másokkal imádkozni, mert az a közöttünk lévő kapcsolatot is erősíti” vagy „Ha többen imádkozunk egy célért, akkor az közösséget teremt”. Látható, hogy noha az ima fogalmát úgy ragadtuk meg, mint az Istenhez (vagy személyes természetfeletti erőhöz) való folyamodást, nem elhanyagolhatóak azok a társak sem, akikkel közösen valósul meg az imádság. A vallásos orientáció szintjén is megjelenik ez a kettősség, például Maltby modelljében az intrinzik orientáció mellett az extrinzik motiváltság egyik lehetősége épp a szociális komponens. Kézdy, Urbán és Martos<sup>25</sup> a két faktor között 296-os erősségű korrelációt találtak. A közös-

21 Keith A. Puffer – Kris Pence – T. Martin Graverson – Michael Wolfe – Ellen Pate – Stacy Clegg: Religious doubt and identity formation: Salient predictors of adolescent religious doubt. *Journal of Psychology and Theology* 36 (2008/4), 270–284.

22 Bővebben lásd Vermes Katalin: Hazugság, hamiság, rosszhiszeműség: pszichoanalitikus és antipszichoanalitikus alternatívák. In: *A hazugság*. Szegedi Tudományegyetem, Szeged, 2014, 378–392.

23 Fonagy Péter: Winnicott *hamis szelf* fogalmának újragondolása (1997). In Péley (szerk.): *A kapcsolatban bontakozó lélek*, 254–272.

24 W. W. Meissner: Winnicott's Legacy: On Psychoanalyzing Religious Patients. *Psychoanalytic Inquiry* 33 (2013/1), 21–35.

25 Kézdy Anikó – Urbán Szabolcs – Martos Tamás: A vallásos orientáció mérésére kidolgozott 12 tételes Életkorfüggetlen I-E Skála (Age-U Age-Univerzal I-E Scale) magyar változata. In Torgyik

ség tematizálása szorosan kapcsolódik Winnicotthoz is, a szelf lehetőségét feltétele a közösség, először az a duálunió, melyet a csecsemő az anyával megél. A közösség nem csupán egy akcidentális esemény, hanem az identitás forrása is: „a közösséggel azonosul, mert környezete saját szelfje személyes világának a mintája, és ugyanakkor egy ténylegesen külső jelenség”.<sup>26</sup> Később fokozatosan távol az a közösség, a családi közösség után politikai, kulturális és vallási csoportok is lényegessé válnak az egyén életében, ezek „a végtermékei annak, ami az anyai gondoskodással kezdődik, és mint család folytatódik”.<sup>27</sup> A spirituális személyek számára felvethető, hogy ez a faktor nem releváns, a vallásos személyek esetén viszont a társak képzetét hordozzák, és ahogy láhattuk, Winnicott szerint ez bizonyos értelemben a folytatása az anyai, gondoskodó kapcsolatnak.

Az utolsó faktor az *Istenkapcsolat* nevet kapta, ugyanis az itteni tételek Isten megtapasztalását hordozzák, vagy a vele való tematikus kommunikációt (hálaadás, bűnbánat): „Az imában közel kerülhetek Istenhez”, vagy „Bocsánatot tudok kérni Istentől az imában a tévedéseimért”. Lényeges kérdés, hogy az *Önfelismerés Istenben* dimenziótól mi különbözteti meg a faktort. A tételek alapján az körvonalazódik, hogy az első faktor egy misztikusabb, nonverbális skála (Isten szemlélésével, csönddel, az imádkozó önmagára való rátalálással), míg itt inkább emocionális az irányultság: Isten jelenlétének *megtapasztalása*, illetve a vele való verbális kommunikáció lényeges a hálaadásban és a bűnbánatban. A tárgykapcsolatelméleti interpretációt folytatva ehhez a faktorhoz a potenciális tér fogalmát köthetjük. Ez Thomas Ogden<sup>28</sup> szerint talán az egyik legfontosabb és legnehezebb fogalom, melyet Winnicott bevezetett. Ez a külső és belső világ összekapcsolásának nehézségében segítséget jelentő tér, mely nem azonos egyikkel sem, az anyától szerzett tapasztalatok határozzák meg. Valamiképp a fantázia és a realitás közötti mezsgyére helyezhetjük el, a potenciális tér nélkül csak a fantázia lehetséges, az átmeneti térben viszont megjelenik a képzelet (például a fantázia esetén a „kutya kutya marad”, de a képzelet esetén sokféle egyéb szerep, tulajdonság kötődhet hozzá), vagyis az asszociatív-szimbolikus rétegek egymásra épülhetnek. A potenciális tér egy specifikus fajtája az átmeneti tér (mely az átmeneti tárgyakhoz kapcsolódóan konstituálódik),

Judit (szerk.): *Néhány társadalomtudományi kutatás és innováció*. International Research Institute, Komárom, 2018, 239–249.

26 Donald W. Winnicott: A függőségtől a függetlenség felé az egyéni fejlődés során (1963). In Péley (szerk.): *A kapcsolatban bontakozó lélek*, 139.

27 Donald W. Winnicott: *The Family and Individual Development*. Tavistock, London, 1965. Magyarul: *Az egyén fejlődése és a család*. Animula Kiadó, Budapest, 2006, 105. – Winnicott egy korai, 1919-es levelében nővérének, Violetnek azt írja, hogy szerinte Jézus egyszerű pszichoterapeuta volt, majd a vallás mint patológia témában a következőket fogalmazza meg: „Az is igaz, hogy a szélsőséges cselekedetek, vallási rituálék és rögeszmék ezen elmezavarok pontos megfelelői, és a pszichoterápia segítségével – ha időben kezelik – sok fanatikus megértheti a vallás valódi lényegét, amely a gyakorlatával magas etikai normákat állít fel. Így a közösség terhére levő kellemetlen emberekből, vallásos megszállottakból a társadalom normális, hasznos tagjaivá válnak, olyan helyzetbe kerülnek, amelyben egyéni személyes fejlődésük kiteljesedhet.” Donald W. Winnicott: Levél Violet Winnicotthoz (1987). In Péley (szerk.): *A kapcsolatban bontakozó lélek*, 25. – kiemelés tőlem. Az itt kifejtett pozíció a freudihoz képest (a vallás mint kollektív neurózis) differenciáltabb, a patológikus vallás egyik eleme éppen az, hogy a közösség számára terhet jelent. Felvethető, hogy a harmadik faktorban szereplő tételek éppen a vallásos jelenség szociálpozitív aspektusát ragadják meg (más szükségleteire való odafigyelés, másokkal való közös cél kapcsán a közösség élményének megtapasztalása). Így ez a motivációs bázis (illetve ennek erősítése) kapcsolódhat ahhoz, hogy a vallás társadalmat építő megjelenése erősödjön. (Természetesen ezen felvetés empirikus vizsgálata szükséges.)

28 Thomas Ogden: A potenciális tér (1985). In Péley (szerk.): *A kapcsolatban bontakozó lélek*, 237–253.

óriási a jelentősége abban, hogy a világ biztonságos hely lehessen, mégpedig az anyával való kapcsolat következményeként: „Ettől az átmeneti tértől lesz az elválás, a kettéválás elviselhető, s nem traumatikus élmény, mert így olyan folyamattá válhat, amelyben biztonságosan kialakulnak az én határai addig, míg az anyát jó tárgyként internalizálni tudja”.<sup>29</sup> Az ide köthető specifikus jelenségek csak részben gyermekkori jellegzetességek, ugyanis az átmeneti tér mellett Winnicott nemcsak a játékteret sorolja ide, hanem a pszichoterápia, a kulturális élmény és a kreativitás terét is. Az imádság tere voltaképp megragadható kulturális térként is, az imádkozó sem nem kívül van, de nem is csupán belül, azt éli meg, hogy Isten jelenlétét tapasztalja meg, kommunikál vele, megjelenhet benne a kreativitás is, és az ima tapasztalata hozzájárulhat ahhoz, hogy az elválás biztonságos és nem pedig szorongató élmény lehessen. A faktorhoz tartozó tételekben ez megjelenik akár az Isten közelségének a megtapasztalásában, akár a kommunikáció különböző témáiban (például hálaadás vagy bűnbánat); az imádkozó számára a tevékenysége a fantázia és a realitás határmezsgyéjén helyezkedik el. Ezt fejezheti ki a Vergote által bemutatott érdekes jelenség, hogy az idő előrehaladtával a serdülők egyre kevésbé gondolták, hogy az imájuknak oksági hatásossága lenne, azonban épp a serdülőkor végén járók gondolták leginkább úgy, hogy időszerűek a kérő imádságok.

Az ima motivációs hátterének tárgykapcsolatelméleti perspektívája még felfedezésre váró terület. Ez a megközelítés láthatóvá teszi, hogyan kapcsolódhat az ima belső dinamikája a személyiség struktúrájához. Az empirikus kutatási eredményeimből az rajzolódik ki, hogy az ima lehet szorongató kötelesség, ugyanakkor az önfelismerést lehetővé tévő tér is. Ezt a kettősséget jól hordozza Winnicott valódi és hamis szelf oppozíciója. Az ima tapasztalatának belső világa, ahogyan a fantázia és a realitás határán mozog, kapcsolódik ahhoz, amit Winnicott potenciális térnek nevez. Természetesen az analógia limitációja, hogy Winnicott eredetileg a korai gyermekkor tapasztalataira összpontosított, vizsgálatomban viszont felnőttek imamotivációja állt a fókuszban. Ugyanakkor, amint láttuk, Winnicott sokszor utal a felnőtt tapasztalatokra is, épp vallási vagy kulturális jelenségekre is, melyek az anyai gondoskodó kapcsolat folytatásainak tekinthetők.

Az ima megértésén túl terápiás implikációkkal is bírhat a kapcsolat feltárása. Meissner bemutatja tanulmányában, ahogyan a pszichoanalízisben vallási témákhoz (mint istenkép vagy bűntudat) való viszonyulás alakul a terápiával párhuzamosan. Ahogyan például az extrém bűntudaton való munka előrehaladt a páciensével, és megtalálták annak forrásait, úgy változott az is, ahogyan a páciens Istenről vagy a bűnről gondolkozott. Megfogalmaztam azt a feltevést, hogy az imamotiváció esetén is megjelenhet hasonló változás egy terápiás folyamatban, amennyiben például valakinek eleinte az *Elvárás* faktor a jellemző motivációs bázisa, majd ez átadja a helyét az *Önfelismerés*-nek. Reményeim szerint mindezzel kis hozzájárulást kínálhattam a vallásos jelenség mélyebb megértéséhez. Egy olyan ablakon keresztül tekinthetünk rá az ima motivációs hátterére, amely eddig nem volt nyitott.

## Összefoglalás

29 Tóth-Varga Violetta – Düll Andrea: A térhasználat jellegzetességei a pszichoanalitikus szemléletű csecsemőmegfigyelési jegyzőkönyvekben. A holding és handling funkciók megjelenése a szociofizikai környezetben. *Alkalmazott Pszichológia* 19 (2019/3), 7–31.

## A CSELEKVÉS ÉRTÉKE DIETRICH BONHOEFFERNÉL

**Kovács Endre**

*Lelkiségi teológus.*

1994 és 1998 között

*Vancouverben*

*tanult spirituális*

*teológiát, majd több*

*missziós és teológiai*

*munkacsoport*

*tagja lett. Ti azért*

*így imádkozzatok!*

*című könyve 2015-*

*ben jelent meg a*

*Harmat Kiadónál.*

*2024-ben doktori*

*fokozatot szerzett*

*az Evangélikus*

*Hittudományi*

*Egyetemen.*

Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) a 20. század egyik legkiemelkedőbb lutheránus gondolkodója és a 21. század első évtizedeinek egyik leggyakrabban idézett protestáns teológusa. Nevét legtöbbször a náci Németország diktatúrájával szembeni ellenállásban betöltött szerepéről és hitvalló keresztényként tanúsított életpéldájáról ismerik. Magyar olvasói olyan művein keresztül találkoznak vele, mint a *Követés*, a *Közösségben*, *A Szentírás imádságos könyve* és az *Etika*, valamint a *Börtönlevelek*, *Az egyház lényege*, a *Jöjj velem!* és a *15 nap imádság Dietrich Bonhoeffer gondolataival* című válogatások.<sup>1</sup>

Bonhoeffert gyakran mártírként és protestáns szentként is emlegetik, ami nagyban hozzájárul ahhoz, hogy világszerte ismertté váljon, mégis könnyen elfedheti azt a mélyebb igazságot, hogy Bonhoeffer személye és munkássága miként járult hozzá Krisztus megjelenítéséhez. Márpedig Bonhoeffert leginkább ez utóbbi érdekelte. Teológiájának központi eleme, hogy Jézus Krisztus miként nyilvánul meg, ki és mi által közli magát. Már fiatal teológusként a tett és a lét viszonya foglalkoztatja, és munkásságán végigvonul az isteni cselekvés és az emberi cselekvés viszonyát kereső vizsgálódás, amelyben Bonhoeffer a kettő kapcsolatát és egymásra hatását fűrkészi – ahogy a jelen tanulmányban látni fogjuk – először még inkább elméleti síkon, aztán a Krisztus-követés mindennapi élet- és hitgyakorlatában, majd végül a mások iránti szeretetteljes cselekvésben, főként a gyengék és a kiszolgáltatottak felé irányuló felelősségvállalásban.

Másfelől, ha valakit mártírnak és szentnek mutatunk be, akkor könnyen megesisik, hogy erényeit gyengeségei elhallgatása árán emeljük ki. Ezzel viszont pont annak a belső kincsnek a megnyilvánulását gátolhatjuk, amely az illetőn, mint „cserépedényen” túlmutat. Hiszen Isten jelenléte, amelyet Pál apostol „rendkívüli” vagy „nagyserű” erőnek nevez (2Kor 4:7), gyakran az esendőségen és az emberi gyengeségeken keresztül válik nyilvánvalóvá. Ez alól Bonhoeffer sem volt kivétel. Ha azt keressük, hogy Bonhoeffer életében és a cselekvésről alkotott felfogásában milyen szerepet kap Krisztus, ami e tanulmány célja, akkor fontos, hogy Bonhoeffer lényének tényleges alakulását lássuk és láttassuk. Mégpedig annak érdekében, hogy a benne megnyilvánuló erőt ne az embernek, hanem Istennek tulajdonítsuk.

Bonhoeffer teológiai fejlődésének árnyalt nyomon követése azért is lényeges, mert teológiai fogalmai folyamatos fejlődésen mennek keresztül. Ez a cselekvéssel kapcsolatos hozzáállásra is igaz. Míg a fiatal Bonhoeffer a cselekvésnek elsősorban elméleti szempontból tulajdonít jelentőséget, és csak az 1930-as évek elejétől jut el a tényleges cselekvés hangsúlyozá-

<sup>1</sup> *Követés*. (Ford. Böröcz Enikő.) Luther-Harmat, Budapest, 2022; *Közösségben*. (Ford. Boros Attila.) Harmat-Luther, Budapest, 2000; *A Szentírás imádságoskönyve*. (Ford. Visky S. Béla.) Koinónia, Kolozsvár, 2002; *Etika*. (Ford. Visky S. Béla.) Exit, Kolozsvár, 2015; *Börtönlevelek*. (Ford. Boros Attila.) Harmat-Luther, Budapest, 1999; *Az egyház lényege*. (Ford. Visky S. Béla.) Exit, Kolozsvár, 2013; *Jöjj velem!* (Szerk. Manfred Weber, ford. Tíringer István.) Harmat-Luther, Budapest, 2020; *15 nap imádság Dietrich Bonhoeffer gondolataival*. (Szerk. Matthieu Arnold, ford. Bodroghi Csilla.) Új Város, Budapest, 2022.

sához (sőt egyes vélemények szerint talán túlhangsúlyozásához), addig munkásságának harmadik szakaszában, amely 1938-tól az 1945-ös kivégzésig tart, Bonhoeffer számára Krisztus megjelenése már olyannyira központi jelentőségű, hogy szemében mindenben ez a meghatározó, még akkor is, ha történetesen az ember cselekvése által érvényesül. E harmadik, egyben végső életszakaszában Bonhoeffer Krisztus cselekvését még az „öntudatlan keresztények”-ben is elismeri, Bonhoeffer ezen azokat érti, akik nem keresztényként, de felelősségteljesen cselekednek.<sup>2</sup> Bonhoeffer élete és merész teológiája tehát egy több állomást érintő utat jár be a cselekvéshez való viszonyulás tekintetében, amelynek során Krisztus iránt egyre inkább növekvő téradásról tesz tanúságot.

Bonhoeffert a cselekvés kérdésköre munkássága legelőtől izgatja. 24 évesen habilitációs értekezésében a keresztény ismeretelmélet leírására tesz kísérlet, amelyben – ahogy az értekezés címe, az *Akt und Sein* is jelzi – a cselekvés (*Akt*) témája központi szerepet kap. Bonhoeffer három évvel korábban benyújtott doktori értekezése pedig azt a meggyőződését fejt ki, hogy a létezés (*Sein*) lényegét tekintve társas. Clifford J. Green találóan a szocialitás teológiájának nevezi el e doktori disszertáció alaptézisét, amelynek Bonhoeffer a *Sanctorum Communio* címet adja.<sup>3</sup> Bonhoeffer az *Akt und Sein* megírásakor abból indul ki, hogy mivel a létezés közösségi természetű, a valóságot csakis közösségbe ágyazódva lehet megismerni.<sup>4</sup> Azaz a dolgok igazi értelmét csak a közösség képes megosztani az egyénnel. Bonhoeffer szavaival élve: a „teológiai gondolkodás és tudás csak ekkleziológiai gondolkodásként és tudásként lehetséges.”<sup>5</sup> Míg tehát első disszertációjában azt taglalja, hogy milyen az a társas létezés, amely az egész valóság struktúráját meghatározza, az *Akt und Sein*ban arra keresi a választ, hogy ehhez a társas létezéshez milyen megismerési mód illik.

Fontos látni, hogy Bonhoeffer a cselekvés szerepét a közösségi megismerés útján belül emeli ki. Luthernek a hit közvetlenségére vonatkozó kifejezését (*fides directa*) úgy adaptálja, hogy a hitet közvetlen találkozásként látatja, amelyben a cselekvés a közvetlenség szerves részeként jelenik meg. Az *Akt und Sein*ban a közvetlenség kétféle értelemben is szerepel. Egyrészt olyan értelemben, hogy az embert Krisztustól nem választja el semmi, semmilyen mentális reflexió vagy töprengés sem: amikor az ember Krisztusban hisz, közvetlenül hozzá kapcsolódik. Másrészt ez a kapcsolódás abban az értelemben is közvetlen, hogy Krisztust az embertől sem választja el semmi: a krisztusi valóság az emberre minden közvetítés nélkül és elemi erővel hat.<sup>6</sup> Bonhoeffer számára a hit Isten felé fordulás, közvetlen aktus, semmi és senki nem gátolja és/vagy közvetíti. A hit lényegénél fogva cselekvés. A hit olyan Krisztus felé fordulás,<sup>7</sup> amely

**A cselekvés mint  
a gondolkodás  
tárgya**

2 Bonhoeffer dátum nélküli levele, amelyet Eberhard Bethgének írt, és Bethge 1944. július 27-i dátummal jelöl, DBWE 8, 489. (DBW 8, 546.) Lásd szintén Bonhoeffer A *Quiet Forest Pond* című regényében, DBWE 7, 106. (DBW 7, 110). – A *Dietrich Bonhoeffer's Works in English* szöveget a DBWE rövidítéssel és a kötet számával jelölöm. Ahol a korábbi *Collected Works of Dietrich Bonhoeffer* kiadást használtam, azt külön jelölöm.

3 Clifford J. Green: *Bonhoeffer: A Theology of Sociality*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1999.

4 Lásd DBWE 2, 89.

5 DBWE 2, 131.

6 Vö. DBWE 2, 116 és 121.

7 Vö. DBWE 2, 157.

megelőz mindenféle reflexiót. Az igazság megismerésének útja a közvetlen találkozás aktusa.<sup>8</sup>

Az *Akt und Sein* célját tekintve van valami különös abban, hogy Bonhoeffer minderről mennyire elvont módon ír. Hiszen – ahogy a keresztény episztemológia kapcsán Bonhoeffer ezt már habilitációs dolgozata előtt másfél évvel egy levelében maga állítja – a keresztény megismerés útja olyan, mint a gyermek tudatossága.<sup>9</sup> Az *Akt und Sein*ban, legalábbis műve elején, Bonhoeffer azt ígéri, hogy kifejezetten a gyermek tudatosságát teszi viszonyítási ponttá. A gyermek belső valója nyitott és formálható, s hogy mi bontakozik majd ki belőle, az csak a jövő fényében válik láthatóvá. Ez a nyitottság az, ami miatt Bonhoeffer a gyermek tudatosságát állítja a keresztény episztemológia példajaként, mert a gyermek kiteszi magát annak, hogy a közösség hatással legyen rá. Engedi, hogy a közösség cselekedjen vele és benne. Bonhoeffer teológiájában a megismerés a közösségbe ágyazódás cselekvése.<sup>10</sup>

Ugyanakkor az *Akt und Sein*ban bemutatott cselekvésfogalom – minden teológiai radikalitásával együtt is – elméleti modell. Benne rejlik annak a lehetősége, hogy cselekvéssé alakuljon, ahogy ez évekkel később Bonhoeffer életében meg is történik, mindazonáltal a tényleges cselekvés a modellnek nem része. Van is abban némi disszonancia, hogy miközben Bonhoeffer a német idealizmus episztemológiájának egypólusú voltát bírálja (különösen a kantit, amelynek lényege az önmagára támaszkodó megismerés) és a létezés társas természetével állítja szembe, hangneme távolságtartó és absztrakt marad. Azon túlmenően, hogy a mű a szerző szerint nagy sietséggel íródott (kevesebb mint egy év alatt), és ebből kifolyóan számos ponton kidolgozatlan, úgy vélem, az a tény, hogy az *Akt und Sein* Bonhoeffer művei közül a legkevésbé ismertek közé tartozik (úgy német, mint angol nyelvterületen, és magyarra le sem fordították), annak is betudható, hogy az *Akt und Sein*ban leírt episztemológiához nem kelt „étvágyat”. Bonhoeffer egy kapcsolati létet ír le, anélkül, hogy a kapcsolódás ízét éreztetné. Olyan megismerésről ír, amelyben minden a részesülésen múlik, ám írása mégsem hív meg e részesülésbe való belelépésre. Az *Akt und Sein* intellektuális projekt. A cselekvés irányát kijelöli, de Bonhoeffer még nem lép felé, jóllehet munkássága következő szakaszaiban majd tanúi lehetünk ennek is.

**A cselekvés mint  
késedelem nélküli  
engedelmesség**

Röviddel második disszertációjának benyújtása után Bonhoeffer váratlan változáson megy át. Ez a változás semmilyen drámai eseményhez és még csak időponthoz sem köthető, megtörténtét Bonhoefferre tett hatásából mégis egyértelműen tudjuk. Az igazság megismerése Bonhoeffer számára – valamikor 1931-ben vagy 1932-ben – egzisztenciális tapasztalattá lesz, és innentől kezdve a megismerés és az engedelmesség mint illő válaszadás az igazság megismerésére, szorosan összetartozik.<sup>11</sup>

8 Vö. DBWE 2, 116.

9 Bonhoeffer levele Helmuth Röslerhez, 1928. augusztus 7, *Collected Works of Dietrich Bonhoeffer*, Vol. 1. (Ed. Edwin H. Robertson, trans. Edwin H. Robertson and John Bowden.) Collins – Harper and Row, London–New York, 1965, 38–39.

10 Vö. DBWE 2, 96 és 161.

11 De Gruchy *Creation and Fall*hoz írott bevezetése (DBWE 3, 8) és Hans Christoph von Hase utószava („Turning Away from the Phraseological to the Real: A Personal Recollection”, DBWE 10, *Barcelona, Berlin, New York, 1928–1931, 591–604.*) kiváló háttérret adnak e változás megértéséhez.

Bonhoeffer új hozzáállása a cselekvéshez nyomon követhető a berlini egyetemen tartott krisztológiai tárgyú és a Teremtés könyvének első három részét magyarázó egyetemi előadásában; 1935-től pedig tetten érhető akkoriban kezdődő finckenwaldei szolgálatában, amelynek keretei között egy huszonnégy fős lelkipásztori közösség számára vezeti az úgynevezett prédikátorok szemináriumát. Ebben az időszakban Bonhoeffer számára a cselekvés értékét a názáreti Jézus hívása határozza meg. A változást követően Bonhoeffer mélyen meg van arról győződve, hogy amikor Jézus tanítványait követésére hívja, akkor Jézus által Isten hívja őket. New Yorkban töltött tanulmányi éve során Reinhold Niebuhr és az Abesszíniai Baptista gyülekezet olyan nagy hatással voltak rá, majd angliai éve során a különféle kolostorokban tett látogatásai szintén, hogy Jézus embersége különös jelentőségűvé válik a számára. Bonhoeffer úgy hiszi, hogy Jézus emberségében mutatta meg Isten jelenlétét, és amikor a mindenkori tanítványokat arra hívja, hogy engedelmesen kövessék Mesterüket, akkor az isteni életben való részesülésre hívja meg őket.

Bonhoeffer a finckenwaldei évek második felében mélyen a tudatában van annak, hogy a Gestapo bármelyik pillanatban kopogtathat a szeminárium ajtaján, amelynek ő a vezetője, és azonnal letartóztathatja, vele együtt pedig az összes lelkipásztort is. Bármikor elkövetkezhet az óra: a testvérek bármikor abba a helyzetbe kerülhetnek, hogy meg kell vallaniuk a hitüket. Érthető a sietősség, amely Bonhoeffer hozzáállását a cselekvéshez a *Követés* és a *Közösségben* című könyveiben jellemzi, amelyekben azt hangsúlyozza, hogy nincs semlegesség, csak a megvallás vagy a megtagadás létezik. Olyan időszak ez, amelyben nyilvánvaló, hogy Jézus követésének magas az ára. Bonhoeffer a Hegyi Beszéd magyarázatakor a megalkuvás nélküli követésre hív. Arra, hogy feltétel nélkül kövessük Jézust akkor is, ha követése egyre többbe kerül. Közösségének tagjaiban ezt a megalkuvás nélküli követést sürgeti. Ennek fényében érthetőbb, amikor annak taglalásakor, hogy ki tartozik a Hitvalló Egyházhoz és ki nem,<sup>12</sup> egészen odáig megy el, hogy „aki szándékosan elszakítja magát a Hitvalló Egyháztól, az üdvösségtől szakítja el magát”.<sup>13</sup>

Bonhoeffer számára az engedelmisség megcselekvése csak akkor ér valamit, ha azonnalóság jellemzi.<sup>14</sup> Bonhoeffer szemében az Istenbe vetett hitben és Jézus követésében az első lépés mindig az engedelmisségé, a hit csak követi az engedelmisséget, Bonhoeffer szavával: „először az engedelmisség lépését kell megtenni, mielőtt hinni lehetne”.<sup>15</sup>

Bonhoeffernek a cselekvés jelentőségét megalapozó teológiai álláspontja azon a meggyőződésén alapul, hogy aki Jézust követi, Jézus lényében

<sup>12</sup> Itt Bonhoeffer a német Lutheránus Egyházon belül 1933-tól különvált gyülekezetek egy nagy csoportjára utal, akik szembefordultak a hitleri diktatúra nemzetiszocialista ideológiájával, őket hívták Hitvalló Egyháznak.

<sup>13</sup> Helmuth Gollwizernek, Bonhoeffer ismerősenek szavaival. Wolf-Dieter Zimmermann: *I Knew Dietrich Bonhoeffer*. (Ed. Wolf-Dieter Zimmermann and Ronald Gregor Smith, trans. from the German by Kathie Gregor Smith.) Collins, St James Place, London, 1966, 107.

<sup>14</sup> Ennek a siettetésnek tudható be Bonhoeffer szemléletmódjának az a gyengesége is, hogy nem ügyel a különbségtételre a cselekvést megelőző döntések tekintetében, de itt ezt a gyengeségét most tegyük félre.

<sup>15</sup> Dietrich Bonhoeffer: *Követés*, 47. (DBWE 4, 66. lásd még *Követés*, 163., DBWE 4, 181.) A magyarul megjelent szövegek esetében először mindig a magyar fordítás publikációs adatait és oldalszámát közlöm, majd ezt követően a kritikai angol nyelvű szöveg szerintit.

fog osztozni. Krisztus követése által az ember az emberré lett Istenben részesül. Abban a kegyelemben, amely által egocentrikusságától megszabadulva önmagát Jézus követésére adhatja, és így jellemében olyanná lehet, mint Jézus.<sup>16</sup> A *Követés*ben Bonhoeffer így ír erről: „Boldogok azok, akiket ez a kegyelem elborít, csupán azért, hogy Jézus Krisztust követik...”<sup>17</sup> „Boldogok, akiknek Jézus Krisztus követése semmi mást nem jelent, mint kegyelemből való életet, és akiknek a kegyelem semmi mást nem jelent, mint az ő követését.”<sup>18</sup> „Hitben ragadjuk meg Isten legnagyobb ajándékaként, hogy Isten mindannyiunkkal cselekedett, és mindannyiunkkal cselekedni akar, ez tesz minket boldoggá, de késszé is arra, hogy lemondjunk minden megtapasztalásról, ha Isten azokat időnként megtagadja tőlünk.”<sup>19</sup>

Bonhoeffer számára az emberi cselekvés tehát az élő Istenhez kapcsolódás mozzanata, mert aki engedelmesen cselekszik, Jézus lényében részesül.

Érdemes itt felhívni a figyelmet egy olyan feszültségre, amelyet Bonhoeffer szavai munkásságának e második, 1931 és 1937 közé tehető szakaszában hordoznak. Kétségtelen, hogy felfogásában a cselekvés tudományos kérdésből egzisztenciális kérdéssé alakul át, s innentől meggyőződése szerint az isteni hívás indítja el az emberi választ. Az emberi cselekvés – legalábbis elméleti-teológiai szinten – Isten önközlésének része. Ahogy említettük, aki Jézus Hegyi Beszédét radikálisan követi, Jézusban részesül. Ugyanakkor Bonhoeffer nem teljesen kiegyensúlyozott a tekintetben, hogy a cselekvésre helyezett hangsúlyában mi a végső mozgatórúgó. Ezt inkább tényleges gyakorlatából és másokhoz fűződő viszonyából tudjuk. A finkenwaldei testvérek számos esetben túl követelőzőnek találják Bonhoeffert, amikor valamit kér tőlük. Egyikük, Wolf-Dieter Zimmermann azt írja, hogy többen fel is lázadtak Bonhoeffer „methodizmusával” szemben. „Túl sok volt nekünk a kell”,<sup>20</sup> teszi hozzá. Panaszkodnak, hogy Bonhoeffernek nem lehet ellentmondani. Legközelebbi barátja, Eberhard Bethge leveleiben több ízben is Dietrich szemére hányja, hogy túl követelőző. 1935-ben Bonhoeffer maga is úgy fogalmaz legidősebb bátyjának, Karl Friedrichnek írt levelében, hogy törekvései „fanatikusnak” látszódnak. Majd így folytatja: „Bizonyos, hogy az egyház helyreállása egy új típusú szerzetességtől függ, mely a korábbival semmiben sem közös, egy megalkuvás nélküli tanítványság, a Hegyi Beszéd szerinti Krisztus-követés.”<sup>21</sup>

Egyik Karl Barthnak írt levelében pedig arra utal, hogy az a feddés, hogy ő túlságosan „törvénykező” lenne, nem zavarja.<sup>22</sup> A cselekvéssel és

16 Vö. *Követés*, 149. (DBWE 4, 168.) Bonhoeffer korábban ezt írja: „Hívása által Jézus önmagából adott részt tanítványainak, nekik ajándékozta közösségét, így engedte meg, hogy igazságában részesedjenek, nekik ajándékozta igazságát... Krisztus igazságát sem csak tanítani kell, hanem tenni is... Minden további a Krisztus igazságának erről a tanítványok általi cselekvéséről szól. Egy szóval ezt nevezik követésnek! Ez a valódi, egyértelmű, a Krisztus igazságában vetett hitben történő cselekvés.” *Követés*, 101–102. (DBWE 4, 120.)

17 Ez a mondat a magyar kiadásból kimaradt, de a *Követés* 37. oldalán az utolsó bekezdés része lenne (DBWE 4, 55).

18 *Követés*, 37. (DBWE 4, 56.)

19 Dietrich Bonhoeffer: *Közösségben*, 30. (DBWE 5, 47.)

20 Zimmermann: *I Knew Dietrich Bonhoeffer*, 107.

21 Bonhoeffer levele Karl Friedrichnek, 1935. január 14-én (fordította Kovács Endre, DBWE 13, 285).

22 Bonhoeffer levele Karl Barthnak, Finkenwalde-ből, 1936. szeptember 19-én (fordította Kovács Endre, DBWE 14, 254). Barth jóval későbbi, 1955-ben írt recenziójában a *Követés*ről azt írja, hogy kissé ember-központú, perfekcionista. (Lásd Kuske és Tödt utószavában, DBWE 4, 300.)

abban Isten szerepével kapcsolatban Bonhoeffer működésének ebben a második időszakában tehát az a kérdés merül fel, hogy a cselekvésre helyezett hangsúly vajon Isten cselekvésére vonatkozik-e (amiben az emberek részt vesznek), vagy pedig inkább fordítva, az emberek elszánt cselekvése kerül a középpontba, amelyet aztán Isten megáld. Más szóval a kérdés az, hogy az emberi cselekvés Isten cselekvésére épül-e, vagy inkább az emberek saját erőfeszítéseire és akaratára van szükség ahhoz, hogy Isten cselekvése sikeres legyen. Erre nehéz egyértelműen válaszolni, hisz nemcsak Bonhoeffer kortársai panaszkodtak, Bonhoeffer szavai mai olvasóira is kettős módon hatnak, egyfelől rendkívül inspirálók, másfelől sürgető voltak és Bonhoeffer által diktált tempójuk nyomasztó is lehet.

Amit bizonyosan állíthatunk: Bonhoeffer a *Követés* és a *Közösségben* című műveiben a hitet elválaszthatatlanul összekapcsolja a cselekvéssel. Ezt úgy magyarázza, hogy cselekvésünk által Krisztus javaiban részesülhetünk, ha Jézust követjük, és rá támaszkodunk, nem pedig saját cselekedetünkre. Munkássága második szakaszában Bonhoeffer azt a korábbi, elméleti cselekvésfelfogást, amely élete első szakaszában jellemezte, már nem sokra tartja – egy 1936-ban írt levele szerint 1930-ban még nem is volt keresztény.<sup>23</sup> Az isteni hívást felfedezve korábbi munkáját önkritikusan értékeli, sőt, a fogalmak öncélú használatának („frazeológiának”) tekinti.<sup>24</sup> Ugyanakkor, bár teológiai értelemben Isten cselekvése központi szerepet kap, Bonhoeffer törekvése itt az emberi cselekvés ösztönzésére irányul. Az Isten cselekvése és az emberi válasz közötti viszony olyan, mint egy mérleg nyelve, amely a két serpenyő – az isteni hívás és az arra adott emberi válasz – közül inkább az emberi cselekvés irányába mozdul el nála. Bonhoeffer a kételkedők és a késlekedők iránt türelmetlen. Munkássága második szakaszában a cselekvést illetően túl sok benne az elvárás.

Bonhoeffer írói munkásságának harmadik szakaszát olyan látásmód jellemzi, amelyben a cselekvés fő alanya egyre teljesebb módon Isten. A teológiai álláspont, amire itt Bonhoeffer épít, azelőtt is jelen volt gondolkodásában, de ekkor válik igazán meghatározóvá. Ezzel kapcsolatos nézetét az *Etikáiban* fejt ki, amelyet 1940-ben kezd el írni, és 1943-ban az elfogatásával szakad félbe.

Bonhoeffer ekkori nézetét a cselekvéssel kapcsolatban nagyban befolyásolja az a körülmény, hogy nyilvános működését korlátozzák. Eleinte publikációira, beszédek tartására, később utazására is vonatkozik a tilalom, 1943. áprilisi bebörtönzése pedig személyes találkozóinak is véget vet. Mindez kihathat arra, hogy cselekvésének lehetséges módját már kevésbé a közvetlen cselekvésben látja, ahogy azelőtt; Bonhoeffer szemében a cselekvés fő alanya egyre inkább és egyre közvetlenebb módon az élő Isten lesz.

Mindeközben egyre nagyobb ellenérzést is táplál mindazzal szemben, ami vallásos.<sup>25</sup> E mögött nemcsak a német nemzeti egyház miatti csalódottsága húzódik meg, hanem az a reménység is, amely a „öntudatlan

**A cselekvés mint  
Krisztus tette az  
ember által**

23 Vö. Bonhoeffer 1936 januárjában írt Elisabeth Zinnnek címzett levelével (*DWBE* 14, 134).

24 Bonhoeffer Eberhard Bethgéhez írt levele 1944. április 22-én, *Börtönlevelek*, 119. (*DWBE* 8, 358).

Bonhoeffer felelősségteljes hozzáállását a közösséghez minden teológiai megközelítésmódon túlmenően áthatja arisztokrata család öröksége, amelyet a mások iránti felelősség érzése határoz meg.

25 Erről ír Eberhard Bethgének 1942. június 25-én (*DBWE* 16, 329).

maradékkal<sup>26</sup> kapcsolatban ébred benne. Bonhoeffer úgy érzi, amikor elismeri, hogy Krisztus mindazokban megnyilvánul, akik mások javát keresik, Istennek a jelen világban való cselekvését illetően a lényegre tapint rá. Bonhoeffer közletről ismer olyan embereket, köztük testvérei házastársait, akik bár még Istenben sem hisznek, mégis nyilvánvalóbban képviselik Jézust, mint akik Krisztusról neveztetnek. Bátrabban kiállnak másokért, és többet kockáztatnak a szenvedőkért és kiszolgáltatottakért, mint akik Krisztusban hisznek. Krisztus az öntudatlan maradékban fényesebben jelenik meg, mint azok által, akik ők követik. Bonhoeffer keresztény teológusként erre a dilemmára próbál magyarázatot adni, s így jut el oda, hogy az öntudatlan maradékhoz tartozók, még ha a Krisztus megvallását megelőző állapotban élnek is, már abban a kegyelemben részesültek, hogy Krisztushoz tartoznak. Akkor is, ha a megmentő világosság, amely által Krisztust majd uruknak ismerik fel, később érkezik meg hozzájuk.<sup>27</sup>

A „vallástalan kereszténység”<sup>28</sup> elismerésekor (amely a másik kifejezése ugyanennek a jelenségnek a leírására) Bonhoeffer tehát kifejezetten Isten tevékenységére számít. Krisztus-képét ekkor a hitvalláshoz ragaszkodó éveihez képest inkább egy kozmikus isteni hatalom képe határozza meg. Krisztus érvényesülését és jelenvalóságát a korábnál jóval szélesebb skálán látja. Munkássága harmadik, egyben végső szakaszában Jézus megjelenését nemcsak a Hegyi Beszédnek késlekedés nélkül engedő Jézus-követőkben látja, hanem mindazokban, akik mások iránti felelősségtudatukban cselekednek. A kései Bonhoeffer szerint Krisztus a felelősen cselekvő emberek által készségeken közli magát.

Figyelemreméltó az itt megjelenő remény. Amikor Bonhoeffer az *Etikát* írja, az egyházi és a társadalmi helyzet éppen a legsötétebb: Hitler diktatúrája tombol, a háború egyre átfogóbb, Németország egyre jobban elszigetelődik, dül az igazságtalanság és a kegyetlenség. Bonhoeffer ebben a történelmi helyzetben írja az *Etikát*, amelyben nem a lelki üdvösségre hivatkozó visszavonulást hirdeti, nem a beletörődést, hanem az isteni cselekvést. Ebben a valóságban hangsúlyozza, hogy ami jó, az Jézus megnyilvánulása; mert a világ még befejezetlenségében is a keresztény misztérium kifejeződése. A világot, amelyet Bonhoeffer Krisztus majdani beteljesedésével való kapcsolatában lát, már a jelenben is úgy értelmezi, mint végső célja felé haladót. Annak tudatában, hogy ami most van, az jövőbeli beteljesedésében lesz teljessé, vallja, hogy a hit embere már most úgy élhet, mint aki látja a láthatatlant.

Bonhoeffer számára a felelős emberi cselekvés értéke munkásságának harmadik szakaszában abból fakad, hogy Jézus ránk ruházza emberségét, és így amikor mi cselekszünk, Jézus cselekvésében részesülünk. Jézus helyettes áldozata által adja meg azt a lehetőséget, hogy az ember mások hasznára legyen.<sup>29</sup> Bonhoeffer saját szavait idézve: „a kegyelemre való ráutaltság lényegileg hozzátartozik a felelős történelmi cselekvéshez [...]”

26 DBWE 6, 169. (DBW 6, 162.)

27 Vö. *Etika*, 169–170. (DBWE 6, 146–147.)

28 Bonhoeffer levele Eberhard Bethgéhez, 1944. április 30-án, *Börtönlevelek*, 121–122. (DBWE 8, 364.)

29 Bonhoeffer szavával: „A felelősség alapja a helyettes cselekvés.” (*Etika*, 153–154., DBWE 6, 255–257.)

A felelős [...] a maga cselekvését Isten kezébe helyezi, miközben Isten kegyelméből és jótetszéséből él.”<sup>30</sup>

Jól látható tehát, hogy elméleti szinten a cselekvés lényegét Bonhoeffer számára mindvégig Krisztus valósága határozza meg. Ahogy azonban Krisztusról alkotott fogalma változik, és egyre személyesebb és kozmikusabb lesz, úgy változik hozzáállása a cselekvéshez is. A kezdeti elvont megközelítés mellett egyre hangsúlyosabbá válik a konkrétság, majd a befogadás is. Az a felelősségtudat, amelyhez Bonhoeffer az *Etiká-*ban (és az itt nem tárgyalt börtönleveleiben) eljut, Krisztus kibontakozását helyezi minden elé. Az érett Bonhoeffernél a motivációt már a tökéletes Krisztus kibontakozása adja. Ekkor már nem olyan követelőző, mint fiatalabb korában: egyre inkább az inspirálja, aki szeretetből önmagát másokért adta és mindenkor, mindenhol közölni vágyik.

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



TIMOTHY RADCLIFFE:

### **Közös figyelem az egyházban**

*Támpontok a szinodalitás gyakorlásához*

A szinodalitásról szóló püspöki szinódus előkészítésének céljával 2023 októberében Timothy Radcliffe lelkigyakorlatot tartott a vatikáni tanácskozás résztvevőinek. A kötet a lelkigyakorlat beszédeit tartalmazza. Az előadó nem ismeretlen a magyar olvasó előtt, hiszen számos könyvének fordítása megjelent már. Akárcsak korábban, a domonkos teológus ezúttal is gazdagon merít a teológiai hagyomány és a kortárs kultúra köréből, s úgy világítja meg a szinodalitás gyakorlásának lényeges elemeit, hogy közérthetően megvilágítja jelentőségüket, legyen szó akár a tekintélyről és az igazságról, akár a barátságról és a reményről.

Ára: 2.800 Ft

*Megvásárolható vagy megrendelhető:*

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: [www.vigilia.hu](http://www.vigilia.hu)

Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu)

Markó Béla

**MINDIG KITELJESÜL**

*Pablo Picasso: Férfiak csoportja, 1902,  
tinta, grafitceruza, papír, 28,1 x 19,7 cm,  
Picasso Múzeum, Párizs*

Egyetlen ember is lehet tömeg,  
ha mindig csak a múlt időt fested,  
míg percről percre változik a tested,  
ma fiatal talán, holnap öreg,

s már semmiképpen sem vagy egyedül,  
mert nincs magány, csak kiragadott részlet  
valamiből, de neked az egész  
kell látnod, hogy folyton kiteljesül,

aki voltál, aki vagy, és aki leszel,  
amikor indulsz, akkor érkezel,  
kockákra hull az idő filmszalagja,

mivel csakis ily módon értheted  
és magyarázhatod meg életed,  
hogy halálodban se maradj magadra.

**MOZGÓKÉP**

*Pablo Picasso: Kalapos nő mellképe,  
1941, olaj, vászon, 92 x 60 cm,  
Picasso Múzeum, Párizs*

Mint filmkockák, ha majd belőlük végül  
mozgókép lenne, csak nincs már idő,  
hirtelen minden történet elévül,  
mert ugyanabból a földből kinő

ezernyi fűszál, de mind ugyanaz,  
és mégis más, egyetlenegy verébbel  
a fák megtelnek, különös tavasz,  
hogy boldogságot s fájdalmat is érzel

ugyanabban a percben, amikor  
együtt van a mosollyal a sikoly,  
ám nem csukódik be, hanem kinyílik

körös-körül a jövő meg a múlt,  
látszik, ami lesz, és ami lehullt,  
s hiába tűnsz el, úgymint itt vagy mindig.

## PETRARCA MAGYARUL, PRÓZÁBAN

Mátyus Norbert

1972-ben

született Ózdon.

Irodalomtörténész,

a PPKE BTK Olasz

Tanszékének egyetemi

docense. Legutóbbi

írását 2025. 3.

számunkban közöltük.

Kitartó és lelkes olvasója vagyok Francesco Petrarca *Daloskönyvének*. Egy ideje a versek fordításával is bíbelődöm. E munkám néhány eredményét fogom itt bemutatni. Mivel a verseket prózában fordítom és kommentálok, úgy érzem, némi bevezetőre szükség van, hiszen a versek prózaforrásával olyan hagyományt török meg, ami – legalábbis az 1800-as évek közepe óta – töretlenül él a magyar Petrarca-fordítók munkáiban.

Az 1846-ban a *Honderűben* megjelent titokzatos *Előérzés* című, a fordító nevét nem feltüntetett (és a forrást sem megjelölő) verstől kezdve,<sup>1</sup> majd Bálint Gyulának a *Hölgyfutár* 1859-i évfolyamában megjelent hat<sup>2</sup> és – egy nagy ugrással – Szénási Ferenc 2016-os két szonettfordításán<sup>3</sup> át egészen Képes Júliának a 2024-ben a *Jelenkorban* megjelent három fordításáig<sup>4</sup> minden fordító valamilyen kötött formában fordította magyarra Petrarca olasz verseit. Nem sorolom itt tételesen fel a *Daloskönyv* és a *Diadalmenetek* magyar fordításait,<sup>5</sup> ám a *Daloskönyv* első (és mindmáig egyetlen) teljes, vagyis mind a 366 költeményt tartalmazó magyar fordítására mindenképp utalnom kell: 1967-ben Kardos Tibor szerkesztésében jelent meg az a 19 fős fordítói gárdával dolgozó kiadvány,<sup>6</sup> amely mintegy keretbe foglalta az addigi eredményeket, és egyben olyan fordítói szabályrendszert érvényesített, ami azóta is meghatározza a magyar Petrarca-fordításokat.<sup>7</sup> Bár előzőleg – főként még a 19. században – voltak kísérletek a négyes jambussal (lásd *Előérzés*) vagy a felező tizenkettessel (lásd Bálint Gyula) operáló fordításokra, a 20. században a versmérték szinte kizárólag az ötös (és a esetleg hatodfeles) jambus lett. A Kardos szerkesztette teljes *Daloskönyv* ezen felül mintegy normává avatta azt is, hogy az eredeti versek pontos rímképletét is követnie kell a magyar fordításnak.

Talán ez az oka annak, hogy Sárközy Györgynek és Rónai Mihály Andrásnak a pár évtizeddel korábbi versfordításait Kardos felvette az összes verset nyújtó kiadványba, hiszen ők már ezt az elvet figyelembe véve fordítottak, míg Radó Antalnak – igaz, egy fél évszázaddal korábbi<sup>8</sup> – fordításai közül egy sem került be a Kardos szerkesztette gyűjteménybe.

- 1 Előérzés. (Ford. - -) *Honderű*, 1846, II, 394. Sajnos nem tudtam megállapítani, hogy Petrarca melyik versének lenne ez a fordítása. Onnan feltételezhetjük, hogy valóban Petrarca a forrás, hogy a kiadvány Petrarcat tünteti fel szerzőnek, és a vers hangulata, képisége valóban Petrarcat idézi.
- 2 Francesco Petrarca: Hadat nem viselek... [Rvf (= *Rerum vulgarium fragmenta* / *Töredékes olasz írások*, azaz *Daloskönyv*) 134]; Ha nem szerelem... [Rvf 132]; Ha tehetem, hogy a kin... [Rvf 12]; Megyek, s vissza visszanézek... [Rvf 15]; Keserű könnyecsek gördülnek... [Rvf 17]; Midőn figyelmesen nézek... [Rvf 18]. (Ford. Bálint Gyula.) *Hölgyfutár*, 1859, 180, 234, 422, 838.
- 3 Francesco Petrarca: *Daloskönyv* I; *Daloskönyv* XVI. (Ford. Szénási Ferenc.) *Tiszatáj* 70 (2016/7–8), 51–52. Szénási 2023-ban egy canzonét – Hús víz lág, tiszta sodra [Rvf 126] is lefordított: *Tiszatáj* 77 (2023/9), 21–23.
- 4 Francesco Petrarca: 18. szonett; 20. szonett; 74. szonett. (Ford. Képes Júlia.) *Jelenkor* 67 (2024/7–8), 788–789.
- 5 Hadd utaljak azonban a még 2004-ben összeállított bibliográfiára: *Petrarca in Ungheria: Bibliografia 1494–2004*. (Ed. Mátyus Norbert.) Istituto Italiano di Cultura per l'Ungheria, Budapest, 2004.
- 6 Francesco Petrarca: *Daloskönyv*. (Szerk. Kardos Tibor.) Európa, Budapest, 1967.
- 7 Természetesen a Petrarca-fordítások pontosan illeszkednek a magyar műfordítói hagyomány fejlődésébe, amelynek történetét nem tisztem itt bemutatni, már csak azért sem, mert ugyan eltérő szempontokat érvényesítve, de egyaránt meggyőző erővel meséli el Polgár Anikó *Catullus noster* (Pesti Kalligram, Budapest, 2003) és Józán Ildikó *Mű, fordítás, történet* (Balassi, Budapest, 2009) című könyve.
- 8 *Petrarca összes szerelmi szonettjei*. (Ford., szerk. Radó Antal.) Franklin, Budapest, 1886.

VIGILIA

325

Radó – aki száznál több szonettet fordított magyarra – jambusban fordít, de a rímképlet-azonosság szabályát nem tartja szigorúan: pontosan ugyanannyi rímet hoz, mint az eredeti, de pozicionálisan nem teljesen azonos módon. Például az eredeti szöveg első szonettjének ez a rímképlete: abbaabba//cdecde; a szöveget Radó ilyen rímképlettel fordítja: abababab//ccdde. Ez az apró eltérés – és talán a kissé régiesnek ítélt nyelv – eredményezte, hogy Radó Antalnak ma egyetlen Petrarca-fordítását sem olvashatjuk a magyar olvasók számára mérvadó *Daloskönyv* kiadványban. Ezt személy szerint sajnálom, mert számos vers esetében Radó fordítását pontosabbnak, érdekesebbnek, frissebbnek és szebbnek tartom, mint a Kardos-féle gyűjteményben megjelent változatot. A Kardos-féle *Daloskönyv* után minden fordító a jambusvers és rímképlet-követés szabályait érvényesíti. Ilyen Szénási Ferenc 2016-os és 2023-as, majd Képes Júlia 2024-es fordítása is. Két kivételről tudok: Róth Márton 2021-ben a *Tiszatáj*-ban közölte a *Daloskönyv* első versének hexameterbe áttett fordítását, Lanczkor Gábor pedig a 162. verset fordította jambikus tizenkettesben.<sup>9</sup> E kivétel sem módosítja ugyanakkor azt a tényt, hogy csak kötött formában jelent meg magyarul az utóbbi kétszáz évben Petrarca-vers.

A *Daloskönyv* első magyar átültetései Kármán Józsefnek az 1794-ben megjelent *Uránia* lapjain olvasható fordításai, melyek „szabad”, vagyis prózai szöveggel adják vissza a *Daloskönyv* öt versét (illetve azokból részleteket).<sup>10</sup> Az írásom zárásaként mellékelt fordítások tehát így kanyarodnak vissza a magyar Petrarca-fordítástörténet kezdeteihez.

De nemcsak a kezdetekhez kívánok visszatérni, hanem egy mai irodalmi divathullámot is meg kívánok lovagolni. Vagy talán szebb így megfogalmazni: teret kívánok engedni a korszellemnek.<sup>11</sup> Egy ideje folyamatosan szaporodnak azok a vállalkozások, amelyek verset prózában fordítanak, azaz érzékelhetően igény mutatkozik rájuk. Egyrészt nagyobb lélegzetű epikai – de kötött formában írt – művek magyar prózafordításának térnyerését látjuk. Csupán utalásként említem az *Isteni színjáték* két új fordítását (Szabadi Sándor teljes szövegfordítását, illetve a Magyar Dantisztikai Társulat Kelemen János és Nagy József szerkesztette *Pokol- és Purgatórium-kötetét*), valamint Péti Miklós Milton-fordítását.<sup>12</sup> Érdemes megemlíteni továbbá Toókos Péter János érdekes megoldását, aki *A III. szibillakönyvet* két fordításban is nyújtja. Az eredeti görög szöveg közlése után prózafordítást és a párhuzamos oldalakon egy hexameterben írt formahű verses fordítást is publikál (L'Harmattan, Budapest, 2020).

De témám szempontjából fontosabbak azok a kísérletek, amelyek nem hosszú és narratív, hanem rövidebb lírai, eredetiben kötött formában írt szövegeket fordítanak prózában magyarra. Nem végeztem módszeres biblio-

9 Petrarca: Voi ch'ascoltate... [Rvf 1]. (Ford. és bev. Róth Márton.) *Tiszatáj* 75 (2021/9), 14–16. Francesco Petrarca: Szonett (162). (Ford. Lanczkor Gábor.) 1749 (2021. 09. 19).

10 Tiszta Forrás, híves és kedves Tsergeteg... [Rvf 126, 1–6; 10–13; 40–65]; Óh te, a kiannyiszor hangszasz jajjaimmal... [Rvf 301]; Ha a Madarak' Panaszit... [Rvf 279]; Az képzelődés' Szárnyán fel-emelkedett... [Rvf 302]; Mít teszel? Mít gondolsz?... [Rvf 273]. (Ford. Kármán József.) *Uránia* 1 (1794), 209–214.

11 Ezzel kapcsolatban lásd Kőrösi Imre: Csak zenét ne. Kísérlet a magyar versfordítás megújítására. *Szellem és Tudomány* 10 (2020), 365–373.

12 Dante Alighieri: *Isteni színjáték*. (Ford. Szabadi Sándor.) Püski, Budapest, 2004; Dante Alighieri: *Komédia. Pokol. Purgatórium*. (Szerk. Kelemen János, Nagy József.) ELTE Eötvös, Budapest, 2019, 2022; John Milton: *Visszanyert Paradicsom*. (Ford. Péti Miklós.) Jelenkor, Budapest, 2019.

gráfiai kutatást, így arra szorítokozom, ami eljutott hozzám, és amit tüzetesen áttanulmányoztam. 2006-ban Déri Balázs Kavafisz válogatott verseit közölte úgy, hogy Vas István, Somlyó György és Papp Árpád formakövető fordításai közé a saját szabadverses áttünetéseit is bevette a gyűjteménybe. Itt még nincs szó prózába áttett versről, de a ritmust és rímet előíró kötött formáról való lemondásról igen.<sup>13</sup> 2012-ben Báthori Csaba *Kétszáz nyers vers* címmel már valóban olyan világirodalmi fordításválogatást közölt, amely prózában hoz eredetileg rövid és a kötött formában írt lírai költeményeket (Napkút, Budapest, 2012). 2018-ban Nádasdy Ádám, igaz csak egy verset, Verlaine *Chanson d'automne* című szövegét közölte prózafordításban a *Jelenkorban*, és hosszabb, a versek prózafordításának motivációit tárgyaló tanulmánnyal egészítette ki a fordítást.<sup>14</sup> Szintén a *Jelenkorban* jelent meg továbbá Shakespeare hat szonettjének prózába áttett fordítása Farkas Zsoltól,<sup>15</sup> valamint Ádám Péter Villon-fordítása, alapos és nagyon hasznos jegyzetekkel.<sup>16</sup>

Báthori válogatásában nem kevés olyan szöveg van, amelyekre szokás úgy tekinteni, hogy irodalmi rangjukat és jelentőségüket nem elsősorban mondanivalójuk mélységének, hanem inkább nyelvi megformáltságuk – ritmusuk, zenéjük, hangzásuk – különlegességének köszönhetik. Szövegükben első megközelítésben nem a „mit mond”, hanem a „hogyan mondja” a fontos. Ezt Kappanyos András, aki válaszcikkben vitázott Nádasdy egyes tétéleivel, a *Chanson d'automne* szövegével kapcsolatban is így látja.<sup>17</sup> Petrarca verseire ez látszólag még inkább igaz: a *Daloskönyv* számos verse olyan formai bravúr, ami az olasz nyelv hangtani-ritmikai lehetőségeit és Petrarca nyelvhasználói zsenialitását mutatja, miközben a benne megjelenő információ sok érdekességgel nem szolgál. Az ilyen versszövegek prózafordítása éppen a bravúros megoldás reprodukciójáról mond le, és helyette a kevésbé innovatív, a nem különleges jellemzőt adja vissza. Kérdés tehát, hogy van-e értelme a kifejezetten a kötött forma nyelvi hatására építő szövegeket éppen ettől a nyelvi hatásmechanizmustól megfosztani, és kizárólag a kevésbé fontosnak vélt információt visszaadni?

Erre az egyik válasz az, hogy maga a tétel is vitatható. A lírai költeményekben igenis mindig van információ. Az olyan nyelvi bravúrokra és hangtani-ritmikai elemekre építő szöveg, amiben a tartalom valóban jelentéktelen, nem vers, hanem mondóka, nyelvtörő, varázsigé. (De még ezek esetében is érdekes, hogy milyen tartalmi elemeket használ egy-egy nyelv a nyelvtörőkhöz és mondókáihoz.) Egy olvasásra és fordításra valóban méltó vers esetén soha nem lehet arról szó, hogy semmiféle információ nincs benne, vagy csak közhelyeket puffogat.<sup>18</sup> Valamit minden szöveg mond, és ezt az információt akkor is érdemes pontosan és szabatosan felmutatni, ha ráadásul egy nyelvi-retorikai vagy metrikai bravúrokban bővelkedő, az adott

13 Konsztantinosz Kavafisz: *Alexandria örök*. (Szerk. Déri Balázs.) Kalligram, Pozsony, 2006.

14 Nádasdy Ádám: *Az ősz hegedűi*. Verlaine *Őszi dala* és magyar fordításai. *Jelenkor* 61 (2018/3), 273–281.

15 Shakespeare Vilmos: *Prozettek*. (Ford. Farkas Zsolt.) *Jelenkor* 64 (2021/4), 356–358.

16 François Villon: *Nagy Testamentum*. (Ford. Ádám Péter.) *Jelenkor* 64 (2021/4), 409–412.

17 Kappanyos András: *Szellem a dobozban* (vitairat). *Jelenkor* 61 (2018/3), 273–281.

18 Persze minden megszólalást és szöveget a banalitás szintjére lehet vinni. Sőt mondhatjuk, hogy minden művészi megszólalásban inkább a hogyan a fontos, nem a mit. Hiszen mondhatnánk akár azt is, hogy a *Bűn és bűnhődés* nem szól másról, mint hogy az elkövetett bűnt követni fogja a megbánás és a bűnhődés. Nyilván nem ezen igazság kimondása adja a regény művészi értékét.

nyelvet nagyon kreatívan és innovatívan kezelő megszólalás révén fejt ki. Hiszen ilyenkor tárul fel igazán a nyelv és a gondolat egymásrautaltsága.

Persze ne áltassuk magunkat: a nyelv és gondolat eredeti egymásrautaltságát minden fordítás kénytelen szétválasztani, és legfeljebb csak érzékeltetni tudja, hogy milyen is volt mindez az eredetiben. Nagyjából pontosan vissza tudok adni minden információt egy másik nyelven, de a megszólalás nyelvi megformáltságát csak lecserélni tudom. Egy magyar ember fejében egész pontosan fel tudom építeni ugyanazokat a képeket, képzeteket és gondolatokat, amik egy olasz fejében megjelennek: amikor Petrarca szarvasgombáról, babérfáról vagy puha párnákról beszél, azt a magyar nagyjából ugyanúgy érti, mint egy olasz. De az elmondottak pontos ritmikái-hangzásbeli-metrikai jellemzőit képtelenség a magyar ember fülébe belezenelelni, hiszen azt úgy csak az olasz fül hallja.

A gondolat és nyelv eredeti egymásrautaltságát úgy a legcélravezetőbb érzékeltetni, ha a gondolatot, a közlés tartalmát pontosan reprodukálom, a nyelvi formát pedig magában az eredetiben látatom és hallatom, mivel az csakis ott és úgy látható-hallható. Arra teszek tehát javaslatot, hogy közöljük eredetiben a verset, mellette pedig az információ – és a lehetőségeken belül a kifejtés logikájának, vagyis a mondat- és sorszerkezetnek – pontos visszaadására törekvő fordítást. Ebben a fordításban semmi esetre se törekedjünk a metrikai-fonetikai szerkezet, a hangzás és a rímek visszatükrözésére, hanem – ha szükséges – lábjegyzetben utaljunk rá, és hívjuk fel az olvasó figyelmét minderre. Azaz ne cseréljük le az eredeti verset, hanem támogassuk annak megértését. Báthori Csaba a *Kétszáz nyers vers* bevezetésében célként a következőt határozza meg: „hogy az eredetihez édesgessem a szemet”.<sup>19</sup> Magam sem tudnám szebben megfogalmazni, hogy mit szeretnék. Ez a megoldás nem cseréli le, nem helyettesíti az eredeti szöveget, hanem a megértés támaszává válik. Számomra az az érdekes, ha az eredetit értem meg a fordítás segítségével, nem pedig ha az eredeti helyett élvezem a fordítást.

Ez a javaslat sokat vár el az olvasótól. Tudatosságot, munkát és együttműködést. Mindenekelőtt annak tudatosítását, hogy a fordítás mindig csak utánzat és másolat lehet. Petrarca-verset csak olaszul lehet olvasni. Magyarul utánköltések, átíratok és másolatok léteznek. (Az persze nem zárható ki, hogy némelykor az utánzat jobb, érdekesebb és művészibb, mint az eredeti.) Aki a *Daloskönyv* Kardos Tibor szerkesztette változatát elolvassa, hol jobb, hol gyengébb Weöres-, Jékely-, Nemes Nagy- stb. verseket fog olvasni, és természetesen lesz rálátása arra, hogy Petrarca nagyjából milyen témákat dolgoz fel és miért, de nem igazán fog Petrarcával találkozni.<sup>20</sup> Talán provokatívnak tűnik mindez, de valójában csak egy – úgy vélem, általános és közös – olvasói tapasztalatnak adok hangot. Azt gondolom ugyanis, hogy ez a tudatosság ma megvan a versolvasókban. A legkülönbözőbb blogokon és közösségi fórumokon olvasható fordítási viták pontosan jelzik, hogy a képzett, az irodalmat szakmaként művelő

<sup>19</sup> Báthori Csaba: A szokatlan hűség. Előhang. In uő: *Kétszáz nyers vers*, 5.

<sup>20</sup> Tisztában vagyok vele, hogy az elmélet perspektívájából nézve mondandóm felszínes, hiszen választ kellene adnom arra a kérdésre, hogy mindez Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődésével* is így van vajon? Aki nem oroszul olvassa, az nem is Dosztojevszkijt olvas? Mehet a szemétdombra az a számos óra, nap és hét, amíg Raszkolnyikov és Szonya története magával ragadott?

olvasók mellett az amatőrök is tisztában vannak a fordítás és az eredeti szöveg közötti alapvető távolsággal. És éppen ennek a tudatosságnak a következménye az a szintén általános tapasztalat, hogy aki fordításban olvas verset, és valóban megragadja az idegen költő, abban önmagától is feléled a vágy és kíváncsiság, hogy megtudja, vajon miként is mondja eredetiben ezt a költő. A professzionális olvasó (irodalomtudós) pedig szakmai szükségességéből az eredetit akarja vizsgálni.

A tudatosság mellett éppen erre a vágyra (vagy szakmai elvárásra) építhetünk, amikor munkát, idő- és energiabefektetést várunk el az olvasótól. Aki az eredetit akarja olvasni-élni, annak a fordítást az eredetihez vezető útként kell értelmeznie. Olvassa el a tartalomhű prózai fordítást és a jegyzeteket, majd olvassa fel magának az olasz (vagy bármilyen más nyelvű) szöveget, és élvezze az eredeti hangzást, a rímeket és a ritmust. Kérdezhetnénk: mégis hogyan olvassa el eredetiben a szöveget, ha nem ismeri az adott nyelvet? Az olasz esetén könnyű a helyzet: a magyar ember számára nem olyan nehéz az írásképből kiindulva megtanulni a viszonylag könnyű ejtési szabályokat, elég rá egy-két nap, bár a hangsúly valódi problémaforrás lehet. De mi történik, ha nincs ennyi időnk, energiánk, vagy olyan nyelv akad utunkba, ahol nem olyan könnyű a nulláról eljutni két nap alatt a nagyjából elfogadható kiejtésig? Például kínai, vagy akár angol. Ám alig van ma már olyan klasszikus vers, aminek nincs fenn valamelyik videómegosztón a hangzó előadása. De ha nem lenne meg, akkor egy automata felolvasóprogram biztosan felolvassa. Egyébként az automatát akkor is jó meghallgatni, ha van a versnek művészi-színészi előadása is. Az automata nem (nagyon) értelmez, nem (nagyon) hangsúlyoz, hagyja folyni a nyelvet, s így nagyobb szabadságot enged a befogadó fülének. Az eredeti vers hangzásához és ritmusához így sokkal közelebb jutunk, mintha magyarul akarnánk egy másik ritmust és másik hangzást megfeleltetni az eredeti versnek.

A harmadik elvárás az együttműködés. Sajnos (vagy szerencsére?) „még a legpörébb nyersfordítás is egyedi lenyomat, igyekezet és eredmény” – mondja Báthori Csaba. Teljesen igaz: bármennyire is próbálom az eredetit a középpontba állítani, a tartalomhű fordításon és a jegyzeteken ott lesz a saját olvasatom lenyomata. Ám a munkám nem egy igazi, a vers világát, jelentését, üzenetét és esetleges irodalmi kapcsolatrendszerét feltárni kívánó kritikai értelmezés szeretne lenni, hanem meg kíván maradni fordításnak, azaz legfőbb célkitűzése az eredeti megmutatása. Nagyon nehéz azt eldönteni, hogy hol a határ fordítás és értelmezés között, és nem is a jelen írás feladata, de munkamegoldásként most azt mondanám, hogy a fordítás (ön)kontrollált értelmezés, ahol a fordító kifejezetten nem akar mindent, amit tud, megmutatni az eredetiből, csak azt, ami a szerinte a felszínen is nyilvánvalóan látszik. A fordítás egyfajta fénykép az eredetiről, ami egyetlen látószögéből kívánja megmutatni a tárgyat; az értelmezés többdimenziós rajz. Elkerülhetetlen, hogy saját nyelvtudásom, szerzőismeretem és előzetes olvasási tapasztalataim beleíródjanak a fordításba, de célom, hogy maga a fordítás mégiscsak maradjon meg egydimenziós fényképnek.

Azon helyeken, ahol magam is látom fordításom egyéni és értelmezői jellemzőit, ott kényszerülök leginkább jegyzetelni. Vagyis látom, hogy a fénykép itt-ott retusálásra szorul. Amikor együttműködést kérek az olvasótól, akkor pontosan azt szeretném, hogy legyen segítségemre ezen nehéz

helyeken és kellő jóindulattal kezelje az én határtévesztéseimet: ő kívülről – még ha most először találkozik is a szerzővel és a szöveggel – néha jobban látja, hogy mikor futok túl a bemutatáson, vagy mikor adok keveset a megértéshez. Azaz vegye észre, ahol túlságosan belenyúltam a fényképbe, és azt is, ahol viszont annyira elmosódik a kép, hogy bizonytalanná válik, mi is lesz rajta. Az ilyen helyek nem egyszerűen az én ügyetlenségem lenyomatai, hanem a fordítói – és elkerülhetetlen értelmezői – munka velejárói, nem tudok rajtuk segíteni: ezért kérem az együttműködést.

Egyszerű, de remélhetőleg megvilágító erejű példaként kínálkozik az *amor* (*Amor*) szó fordítása. Az olasz *amor* néhol a szerelmet mint szenvedélyt, azaz az ember belső világában működő, de valamennyire kontrollálható érzelmet; máskor az antik istenként megszemélyesített külső és így despotikus hatalmat; megint máskor az embereket összekötő jóhiszeműséget és barátságot; de néhol azt a teremtő erőt is jelenti, amivel Isten létrehozta és irányítja és világot. Mindezen jelentésekre három magyar szó is kínálkozik: szerelem, szeretet, *Ámor*. Van olyan vers, ahol a feszültség egyik forrása a jelentések egymásnak feszülése. A 3. szonettben is kétszer jelenik meg a szó: a második előfordulás az egyszerűbb értelmezési kérdés (9. sor). Itt *Ámor* újat ragad és megsebzí a költőt: egyértelműen az istenségről van szó. Az első előfordulás (6. sor) viszont kérdéseket vet fel: a „szerelem csapásai” (*colpi d’Amor*) elleni védekezést említi a szöveg, de óvatosnak kell lenni a jelentéssel. Látszólag itt is a külső erőként megjelenített istenség támadásaira utal a szöveg; ezt sugallják az olasz szövegkiadók is, akik tulajdonnevesítve nagybetűvel szedik az *amor* szót. Ha követném a sugalmazást, akkor „*Ámor* csapásai” lehetne a magyar fordítás. Ezt viszont erősnek érzem, mert mintha más jelentéslehetőség is beleúszna ebbe a szöveghelybe. Petrarca nem írja nagybetűvel a szót (a nagybetű–kisbetű distinkció mai használata ismeretlen a korban), és mivel a szöveggörnyezet a Nagypéntek fájdalmára utal, a szóösszetételben halványan megjelenik a kereszten függő szerető Istenre mért halálos csapás is. Ugyanakkor ez csak finom érzékeltetés szintjén lengi be a szöveget, és semmiképp sem lehet a fordítást erre kihegyezni. Ha ezt tenném, akkor ráadásul az *amor* fordítása „szeretet” lenne. Az egyik véglet tehát, ha „*Ámort*” fordítok, a másik, ha „szeretetet”. Inkább a középutat választom: „szerelem”, és ennek megvan az a veszélye, hogy az erős értelmezési lehetőségek egyikét sem mutatom meg az olvasónak, csak valami köztes, se hús, se hal megoldást. E félelmem eloszlátásán csak az olvasó segíthet. Amikor együttműködést kérek tőle, akkor valami olyasmit szeretnék, hogy vegye észre: a 3. szonett olasz szövegében kétszer fordul elő az *amor* szó, de először „szerelem”, másodszer „*Ámor*” a fordítása. Azt sem bánom, ha ezt kritikai élel veszi észre, és a szememre veti, hogy miért nem vagyok következetes: ha az olasz egy szót használ, miért nem teszem magyarul én is? Ezt azért nem bánom, mert egyrészt igaza van, másrészt pedig amikor érzékeltet – akár hibaként – a szó kétféle fordítását, akkor már elolvasta az eredetit és a fordítást is, és kérdést tett fel mind az eredeti, mind a fordított szövegről. A feltett kérdés pedig társammá avatta a szövegértelmezés és műélvezet útján.

hogy a ritmusról és hangzásról máshonnan szerezzen információkat. Eleve megmondtam, hogy tőlem ne várjon színes fényképet, a színekért menjen máshová; ehhez képest az, hogy most elárulom, a fekete-fehér kép sem éles, és élesítsük be együtt, nem hiszem, hogy nagy kérés.

A verset prózában talál fordítás nem tör művészi rangra. Nem kíván magyar nyelvű műalkotást létrehozni. Az eredeti műalkotást szeretné láttatni, elsődleges célja a népszerűsítés, bemutatás, ismertetés. Kappanyos András megkülönbözteti a „művészi” és a „tanári-tudósi” indíttatású fordításokat, s a distinkciót így összegzi: „A művészi indíttatású fordítás újrateregetni és helyettesíteni törekszik az eredetit, vállalva az ezzel járó kompromisszumokat (re-produkál). A tudósi-tanári indíttatású fordítás ezzel szemben hírt ad az eredetiről, s az esztétikai hatás feladása révén sokkal nagyobb szemantikai pontosságot érhet el (re-prezentál).”<sup>21</sup> Petrarca-fordításaim mindenekelőtt ilyen „tudós-tanári” indíttatásból keletkeztek. De őszintén szólva kicsit többet szeretnék. Elismerem, hogy a magyar szövegem önmagában nem akar esztétikai hatást kiváltani, de nagyon szeretném, ha maga a kiadvány, vagyis az eredeti szöveg, a felolvasás (amire buzdítom az olvasót), a jegyzeteim és a magyar fordítás együtt képes esztétikai hatást is kiváltani.

Tudom, hogy volt időszak, amikor csak és kizárólag magát a tisztán előttünk álló fordításszöveget kellett és illett olvasni és élvezni, és minden jegyzet, kommentár (sőt még a margón futó sorszámozás is) állítólag gátját képezte az esztétikai élvezetnek. De én nem így olvasok. Főleg nem klasszikust. Bizony bújom a jegyzeteket, a kommentárokat, még lexikonokat is, oda- és visszalapozok, és a végén nem tudom eldönteni, hogy minek köszönhető a műélvezet. De biztos, hogy a szöveg nem önmagában, hanem az elem táruló hálóban – különböző kiadások, értelmezések, irodalmi folyamatok és saját felkészültségem – hálójában lesz igazán érdekes és lenyűgöző. Ebben a hálóban vannak olyan fonalak, amik informálnak, mások érzékenyítenek, megint mások már a valódi esztétikai hatást és az azzal járó felemelő örömet vagy megrendülést okozzák: de nem tudnám pontosan szétszálazni, hogy melyik összetevő pontosan mire volt jó az olvasás élvezetében. Az általam elképzelt kiadványban a jegyzet informál, az eredetiben hangzó és olvasható szöveg pedig a hatás forrása; és remélem, hogy a fordítás már inkább a hatás része. Önmagában nem áll meg, de ha együtt áll az eredeti szöveggel, akkor több lesz, mint száraz tudósi-tanári okoskodás vagy szolgál fordítás: a megértés és műélvezet elidegeníthetetlen részévé válik.

Nem tudom, hogy ezt a célt nekem sikerül-e elérnem, de ha nem, az nem azért van, mert a verses szöveg prózafordítása eleve olyasmi, amitől nem várható igazi műélvezet, hanem azért, mert ügyetlen voltam. Hogy a prózafordítások igenis részét képezhetik az esztétikai hatásnak, arra ismét a közös tapasztalatot kell tanúmul hívnom. Nádasdy Ádám azt állítja például, hogy amennyiben egy fordítás pontosan és szabatosan elmondja, hogy „miről szól a vers, mik a költő versbe foglalt érzései, gondolatai, témái”, az „egy jó vers esetében óhatatlanul egy bizonyos szépséget fog kölcsönözni

a fordításnak”.<sup>22</sup> Csak megerősíteni tudom ezt a fent idézett prózafordítások olvasása után: Péti Miklós Milton-fordítása néhol egészen magával ragadja az olvasót. Ez Pétinek célja is volt, vagyis tudatosan érte el: „fordításomat... igyekszem úgy alakítani, hogy szókinccsében és mondatszerkesztésében is tükrözze az eredeti visszafogottan fennkölt stílusát, meditatív hangulatát”.<sup>23</sup> Komoly tanulsággal jár Toókos Péter János szibillakönyv-fordításának olvasása ilyen szemmel. Ő három szöveget közöl: az eredetit önmagában, valamint két magyar fordítást a könyvlapokon egymást mellé rendelve: a prózai magyar szöveg fut a bal, a kötött (hexameteres) a jobb oldalakon. Érdemes pár órát rászánni az összehasonlításra. Tagadhatatlan, hogy a hexameter a maga kimért, monotonan áradó ünnepélyességével beszippant, és a figyelmet (és olvasói fegyelmet) állandó készségben tartja, de az is igaz, hogy a prózafordítás, ami szükségszerűen hullámzó – mert az egyik sor rövid, a másik hosszú, a ritmus néhol gyors, néhol lassú –, bizonyos részeken erőteljesebb belefeledkezést, nagyobb átélést enged. Ha pedig az epikát elhagyva a lírához kanyarodunk, ott is azt látjuk, hogy meglepő módon – ismét Báthori Csabát hívva segítségül –, amit az idegen vers mond az „önmagában is megkapó gondolat lehet”, és „az idegen versek csupasz értelme sokszor ugyanolyan örömet tud szerezni az olvasónak, mint a mesteri formába szedett változatok”.<sup>24</sup> A jegyzetelt prózafordítás esetén a kiindulópont az információ átadásának vágya, az indíttatás tudósi-tanári, de a szándék összességében mégis a műalkotás megéreztetése.

Mindezzel egyáltalán nem szeretném a formahű fordítások létjogát, értelmét és értékét kétségbe vonni. Teljesen egyetértek Kappanyos Andrással, aki úgy fogalmaz, hogy a „formahű versfordítás hagyománya önmagában is érték, sőt bátran mondhatjuk, nemzeti érték, ahogyan például egy kézműves technika”.<sup>25</sup> A formahű fordítás egyben játék a nyelvvel, folyamatos kísérletezés; metrikai, fonetikai, ritmikai lehetőségek felvilágosítása és meglovagolása. Minden effajta kísérlet egyben a magyar nyelv lehetőségeit és határait is tágíthatja. Hogyne lenne ez hatalmas érték; látni, hallani, érzékelni, ahogy gyúródik, formálódik, alakul a nyelv. De lássuk be: ez a hol játékos, hol nagyon is komoly nyelvformálás még akkor is inkább a magyar nyelvről szól, ha ehhez egy idegen költő szövegét használja kiindulópontként. A fordítás esetén ízlésemnek jobban megfelel, ha a fókusz az idegen szövegen marad. A nyelvvalakító rímfaragás, ritmizálás ráadásul olyan általános emberi tevékenység, ami a mindennapi nyelvet, a könnyed baráti társalgást, vagy akár a reklám- és politikai szlogeneket éppúgy jellemzi, mint költészetet. Éppen ezért nem automatikusan lesz művészetté. Ahogy a rímes ráolvasó varázsigéje nem feltétlenül (sőt inkább nem) műalkotás, úgy a berímelt fordítás sem az. Azt állítom tehát, hogy a formahűségnek nincs sok köze a művészi értékhez, inkább a szaktudáshoz, hagyományhoz, elkötelezettséghez, sőt legtöbbször szakmai rutinhoz van köze. Nem kétséges, hogy a vásárban megvett szépen faragott fakanál, vagy a falra kerülő festett kerámiatál fontos értéket képviselnek, de in-

22 Nadasdy Ádám: *Csökkenő költőiség. Tanulmányok, beszélgetések Shakespeare és Dante fordításáról*. Magvető, Budapest, 2021, 151.

23 Péti Miklós: A fordító előszava. In John Milton: *Visszanyert Paradicsom*, 9.

24 Báthori: *A szokatlan hűség*, 6.

25 Kappanyos: *Túl a sөvényem*, 95.

kább a kézművesipar megsüvegezendő termékei, nem művészi alkotások. Hogy csak a saját kaptafámnál maradjak (de a mondatot kiterjeszhetőnek vélem a fordításhagyomány egészére): Petrarca *Daloskönyvének* magyar fordításait böngészve több becsülettel kifaragott fakanalat látok, mint műalkotást. Ne ringassuk magunkat abban az illúzióban, hogy a ritmizálás és a berímelés művészet. Somlyó György már 1971-ben feltette a kérdést, hogy vajon „nem azért kezdünk-e idegenkedni a műfordítás szó használatától, mert mindjobban a művit halljuk ki belőle, a művészi rovására?”<sup>26</sup>

Lehetséges, hogy a formahű műfordítások esetén „művészi” az indíttatás, de hogy az eredmény az-e... A formahű mint minden más fordítás *ars*, a szónak eredeti és legszebb értelmében. Ahogyan a versek prózafordítása is *ars* – mesterség, szaktudás, rutin és odafigyelés dolga, nem művészet. A fordító „háttérember”, „irodalomközeli szolgáltató”:<sup>27</sup> akkor is, ha formahűen fordít verset, és akkor is, ha prózában. Néha a háttérembernek is kijön a lépés, és művészet születik. Ez ritka dolog, hiszen „egy-egy kitűnő műfordítás... tán még ritkább dolog, mint egy eredeti remekmű”,<sup>28</sup> és egyáltalán nem beverselés kérdése. A szerényebb indíttatású prózafordításból nagy öröm, ha művészi élmény születik, másfelől kellemetlen, ha a nagyratörő művészi indíttatás csak rutinos mesterkéeltséget eredményez.

Ha nem akarunk mindenáron művit, talán sikerül igazi fordítást csinálni!

## DALOSKÖNYV

1.

Kötetbevezető, előszó jellegű vers, tele ellentmondással. A költő azt állítja, hogy most összegyűjti azokat az elszórt verseket, amelyeket különféle stílusban írt fiatalkorában. Ezek a versek akkor születtek, amikor valamiféle – nem meghatározott, de biztosan a szerelemmel összefüggő – bűnben (el-tévelyedésben) élt. A versekre, amelyek egy viszonzatlan szerelmet tárgyalnak, a siránkozás és a logikus érvelés egyaránt jellemző. Az összegyűjtött művek közreadásakor a szerző megértést kér azon olvasóitól, akik szintén megtapasztalták a szerelem hatalmát. Továbbá e versek egykor nagy ismertséget hoztak a szerzőnek, de ezt ő már szégyelli, hiszen rádöbrent, hogy a világon minden csak hiábavalóság.

Na de: ha szégyellnivalók e versek, akkor miért kell őket közreadni? Ha minden csak hiábavalóság és rövid álmom, akkor miért kell egy ilyen bonyolult kötetet összeállítani? Mit jelent az, hogy részben más ember lett? Ha valaki meg akar változni, mert bűnös volt, akkor nem részben, hanem egészben szeretne új ember lenni. Ha pedig rossz érzés van benne amiatt, hogy verseivel egykor nagy feltűnést keltett, miért kell most újra előhozakodni velük?

És egyáltalán: miért kezdi szokatlan szerkesztésű mondattal a kötetét az a költő, aki a nyelvi és gondolati pontosság mintaképe?

### Francesco Petrarca

*Az olasz szöveget én gondoztam; fő forrásom: Francesco Petrarca: Canzoniere. (Ed. Gianfranco Contini.) Giulio Einaudi editore, Torino, 1964.*

26 Somlyó György: Két szó között. Megjegyzések a fordítás poétikájához. In: *A műfordítás elveiről.*

*Magyar fordításelméleti szöveggyűjtemény.* (Szerk. Józán Ildikó.) Balassi, Budapest, 2008, 378.

27 Barna Imre. *Pont fordítva.* Európa, Budapest, 2018, 54. és 189.

28 Babits Mihály: Dante fordítása. *Műhelytanulmány.* *Nyugat* 4 (1912/8), 663.

Voi ch'ascoltate in rime sparse il suono  
 di quei sospiri ond'io nudriva 'l core  
 in sul mio primo giovanile errore  
 quand'era in parte altr'uom da quel ch'ï' sono,  
 del vario stile in ch'io piango e ragiono 5  
 fra le vane speranze e 'l van dolore,  
 ove sia chi per prova intenda amore,  
 spero trovar pietà, nonché perdono.

Ma ben veggio or sì come al popol tutto  
 favola fui gran tempo, onde sovente 10  
 di me medesmo meco mi vergogno;  
 et del mio vaneggiar vergogna è 'l frutto,  
 e 'l pentersi, e 'l conoscer chiaramente  
 che quanto piace al mondo è breve sogno.

Ti, akik elszórt versekben hallgatjátok a hangját  
 azoknak a sóhajoknak, amikkel a szívemet tápláltam  
 kora-fiatalkori eltévelyedésem idején,  
 amikor részben más ember voltam, mint aki most vagyok,  
 azért a sokféle írásmóddért, ahogyan hiábavaló remények 5  
 és hiábavaló fájdalom között sírok és érvelek  
 – bárkitől, aki tapasztalatból ismeri a szerelmet –,  
 együttérzést, nem csak megbocsátást remélek.

És most már világosan látom, hogy hosszú időn át  
 voltam mindenki számára pletyka tárgya, 10  
 s ezért gyakorta szégyellem magamat magam előtt;  
 és a hivalkodásomnak szégyen a gyümölcse,  
 és a megbánás és annak világos felismerése,  
 hogy ami a világnak tetszik, az csak rövid álom.

**1-8.** Hiányos mondat. A megszólításnak (Ti) mint alanynak nincs állítmánya. A megszólítás után általában egy felszólító módú ige következik, ami itt elmarad.

**8. nem csak:** a kötőszó (*nonché*) másik jelentése: 1. valamint, sőt. Így a sor ezt is jelentheti: együttérzést, sőt megbocsátást remélek. A kérdés az, hogy melyik nehezebb: együttérezni vagy megbocsátani. A fordítás úgy értelmez, hogy könnyebb egy sértést megbocsátani, mint együttérezni azzal, aki megsértett bennünket.

**12. hivalkodás:** ol. *vaneggiar*, hiábavaló dolgokat (= a versekkel elért sikert) szeretni, hiú módon büszkélkedni (= a versekkel és általában az irodalmi művekkel), továbbá mellébeszélni (= őszintétlenül írni). Mindezt (talán) egyszerre jelenti a kifejezés.

**14. a világnak:** az embereknek, a közönségnek. De lehetséges így is: a világon, azaz a földi életben. Utóbbi esetben azt ismeri fel Petrarca, hogy rövid álom mindaz, ami itt a világon tetszett neki. Ez a versével elnyert siker, a Laura iránt érzett szerelem és maga Laura (is).

2.

A 2–3. versek a szerelemben és költeményei. Arról szólnak, hogy miként lett szerelmes Petrarca. A jelen szonett szerint Petrarca hosszú ideig űzött gúnyt a szerelemből, ezért Ámor, a szerelem istensége úgy döntött, hogy bosszút áll: egy pillanat alatt szerelemben ejtette Petrarca szívét, aki megpróbálkozott egy halvány védekezési kísérlettel, de tehetetlen volt a túlerővel szemben.

A vers zárása szerint a józan ítélőképessége is elhagyta Ámor támadásakor. (Ha végiggondolta volna, hogy nem kellene ilyen eszeveszetten beleszeretni ebbe a nőbe, sőt talán nem is ebbe kellene, akkor másképp alakulnak a dolgok.) Az ítélőképesség azóta visszatért, de már nem tud segíteni rajta. Továbbá úgy tűnik, mintha Petrarca már régóta kísértette volna Ámort: ezerszer megsértette és támadásait könnyedén visszaverte. Ámor itt leírt megsemmisítő válaszcsoportja tehát a hosszú provokációra tesz pontot.

Per fare una leggiadra sua vendetta,  
e punire in un dì ben mille offese,  
celatamente Amor l'arco riprese,  
come huom ch'a nocer luogo et tempo aspetta.

Era la mia virtute al cor ristretta  
per far ivi et ne gli occhi sue difese,  
quando 'l colpo mortal là giù discese  
ove solea spuntarsi ogni saetta.

5

Però, turbata nel primiero assalto,  
non ebbe tanto né vigor né spazio  
che potesse al bisogno prender l'arme,  
overo al poggio faticoso et alto  
ritrarmi accertamente da lo strazio  
del quale oggi vorrebbe, e non pò, aitar-me.

10

Hogy könnyedén bosszút álljon  
és egyetlen nap alatt toroljon meg ezer sértést,  
Ámor titokban elővette íját,  
mint aki várja a helyet és időt, hogy lecsaphasson.  
Életerőm a szívem köré sereglett,  
hogy ott és a szememnél is védekezzen,  
amikor a halálos lövés ott landolt,  
ahol addig minden nyílhegy kicsorbult.

5

Csak hogy, mivel az első roham megzavarta,  
nem volt sem ereje, sem tere,  
hogy szükséges módon fegyvert ragadjon,  
vagy hogy a magas és fárasztó magaslat felé  
vigyen megfontoltan; el a gyötrelemtől,  
amellyel szemben ma már szeretne, de nem tud megsegíteni.

10

**1. bosszú:** Ámornak azért kell bosszú állni a költőn, mert ő hosszú évekig űzött gúnyt a szerelemből: talán érzelmi kötődés nélkül csábított el nőket, akiket később gond nélkül elhagyott.

**3. Ámor:** a Szerelem megszemélyesítése. A korabeli olasz és francia irodalomban – a római istenekhez hasonló – különleges, Petrarcanál általában zsarnoki erővel felruházott hatalom.

**5. életerőm:** ol. *virtute*, itt az emberi képességek összessége.

**6. ott:** a szívemnél.

**8. ahol:** a szívben, ahová, ha korábban le is tudott hatolni Ámor nyila ott mindig kicsorbult. Eddig Petrarca mindig ellen tudott állni Ámor támadásainak.

**12. magaslat:** ol. *poggio* (= hegy; bástya). Metaforikusan az értelem ereje és védelme. Az értelem a fejben, azaz a szívhez képest magasan van.

### 3.

A szerelemben és időpontjának szonettje. Eszerint Petrarca Nagypénteken, Krisztus halálának, vagyis az emberiség közös gyásznapijának évfordulóján lett szerelmes Laurába. Ezzel Krisztus és Petrarca szenvedéstörténete között párhuzam jön létre: mindketten ugyanazon a napon kerülnek, védekezés nélkül, fogságba. Csakhogy Krisztus ártatlan volt, és még ugyanazon a napon ki is végezték, ellenben Petrarca bűnös (lásd 1. és 2. versek) és hosszú szenvedés vár rá.

A vers a szerelemben és folyamatának leírásához három kultúrkör elemeit használja. 1. Keresztény vallás: a kereszthalált és a viszonzatlan szerelmet (legalábbis Petrarcaét) összemérhetőnek mutatja be. 2. Antik mitológia: Ámor istenséget mint részrehajló nyilas támadót mutatja be. 3. Középkori szerelemelmélet: a szerelmet úgy ábrázolja, mint a szemén át az emberbe hatoló, majd a szívben elhatalmasodó romboló erőt.

Ez az első költemény a *Daloskönyvben*, ami közvetlenül megszólítja – bár meg nem nevezi – Laurát.

Era il giorno ch'al sol si scolaro  
per la pietà del suo fattore i rai,  
quando i' fui preso, et non me ne guardai,  
ché i be' vostr'occhi, donna, mi legaro.  
Tempo non mi pareo da far riparo  
contra colpi d'Amor: però m'andai  
secur, senza sospetto; onde i miei guai  
nel commune dolor s'incominciaro.

5

Trovommi Amor del tutto disarmato  
e aperta la via per gli occhi al core,  
che di lagrime son fatti uscio et varco:  
però, al mio parer, non li fu honore  
ferir me de saetta in quello stato,  
a voi armata non mostrar pur l'arco.

10

Az a nap volt, amelyen elsötétedtek a Nap sugarai  
 a teremtője iránti sajnálattól  
 amikor fogságba estem – és nem is védekeztem –,  
 mivel az Ön szemei, Hölgyem, megkötöztek.  
 Nem tűnt úgy aznap, hogy védekezniem kellene  
 Ámor csapásai ellen, vagyis biztonságban  
 jártam, gyanú nélkül; szóval bajaim  
 a közös fájdalom idején kezdődtek.

5

Mikor Ámor rám talált, teljesen fegyvertelen voltam,  
 és szabad volt az út a szívemhez a szemeimen át,  
 melyek könnyek átjárójává és kapujává váltak:  
 de szerintem nem válik dicsőségére,  
 hogy nyilával ilyen helyzetben sebzett meg,  
 s hogy Önnek, aki pedig fegyverben volt, meg sem mutatta az íját.

10

**1. Az a nap...:** Nagypéntek, Krisztus szenvedésének és kereszthalálának napja. Krisztus halálának pillanatában sötétség borult a Földre, mivel a Nap (aminek teremtője Isten, azaz Krisztus) együttérzett az éppen meghalt teremtőjével.

**3. fogságba estem:** szerelmes lettem, és ez a szerelem egy börtön.

– **nem is védekeztem:** a 2. 5–6-ban azt állítja, hogy próbált védekezni.

**5. Nem tűnt úgy...:** a 2. szonett valóban azt állítja, hogy ezerszer provokálta Ámort.

**8. közös fájdalom:** Nagypéntek – a Megváltó halálának napja – az egész emberiség gyásznapja.

**10. szem:** a korabeli szerelem-elmélet szerint a szemem keresztül a szívbe és a képzelőerőbe hatol be először a szeretett személy képe, itt fejt ki egyszer (mint itt) romboló, máskor nemesítő hatását.

## Nádasdy Ádám

1947-ben született

Budapesten. Költő,  
nyelvész, műfordító,  
esszéista, az ELTEBTK professor  
emeritusa. Legutóbbi  
írását 2024. 12.  
számunkban közöltük.

## SHAKESPEARE SZONETTJEI PRÓZÁBAN

Shakespeare 1609-ben megjelent szonett-kötete 154 verset tartalmaz: mind érdekesek, mind nehezek, gyakran titokzatosak, és nehezek még az angolul jól tudóknak is. Vajon a költő magáról beszél, vagy éppen (hiszen színműíró volt!) képzelt alakok érzelmeit, viszonyait önti versbe? A magyar olvasóközönség főleg műfordítók, például a kiváló Szabó Lőrinc közvetítésével olvassa a Shakespeare-szonetteket. Igen ám, de a műfordítókat köti a szótagszám, a rímkényszer, a jambus-ritmus, így nem róható fel, ha gyakran eltérnek az eredetitől. Ráadásul a szonettek sokszor kétértelműek, és a fordítónak döntenie kell: melyik értelmet fordítja, s közben a másik értelem homályban marad.

Ezért tűnik hasznosnak, ha lehetőleg pontos prózai fordítást és jegyzeteket teszünk az angol mellé. Ilyesféle prózafordítások szerepelnek Báthori Csaba *Kétszáz nyers vers* (Napkút, 2012) című hasznos kötetében. Alább a magam prózafordításait és jegyzeteit mutatom be néhány példán, hiszen érdekes megvizsgálni, hogy valójában mit mond és mit nem mond Shakespeare.

A beszélő a címzettet általában – a kor szokása szerint – tegezve, a *thou, thee, thy, thine* névmásokkal szólítja meg. A Hölgyet mindig tegezi, de a Fiatalemberhez szóló 1–126. szonettekben vannak magázódók, ahol a *you, your* névmásokat használja: ez eredetileg a többes szám, s az udvariasság kifejezője volt (mára ez általánosodott). A magyar fordítói hagyomány azt sugallja, hogy nincs különbség, hiszen mindkettőt tegezve szokás fordítani (én is ezt teszem a prózafordításban). Ám Shakespeare-nél mégiscsak lehetett különbség, ugyanis sosem keveri a kettőt egy szonetten belül. A jegyzetben megemlítem, ha a szonett magázó formájú.

## I. SZONETT

## Eredeti

From fairest creatures we desire increase, 1  
That thereby beauty's rose might never die,  
But as the ripper should by time decease  
His tender heir might bear his memory:

But thou, contracted to thine own bright eyes, 5  
Feed'st thy light's flame with self-substantial fuel,  
Making a famine where abundance lies,  
Thyself thy foe, to thy sweet self too cruel.

Thou that art now the world's fresh ornament, 9  
And only herald to the gaudy spring,  
Within thine own bud buried thy content,  
And, tender churl, mak'st waste in niggarding:

Pity the world, or else this glutton be,  
To eat the world's due, by the grave and thee.

13

### Jegyzet

Ez a vers általában fogalmazza meg az 1–17. szonettek témáját: a beszélő korholja-biztatja fiatal barátját, hogy ne csak magával foglalkozzon, hanem csináljon gyerekeket (persze nősülés révén, de ezt nem mondja ki).

4. *tender*: ifjú, zsenge, gyöngye, lágy
5. *contract*: (a) leköt, leszerződik; eljegyez; (b) összehúzódik, beszűkít
7. Értsd: nem táplálsz feleséget, családot, pedig önmagadból adhatnál bőven.
10. *only*: egyetlen; kiváló
11. *buried*: ejtsd [berjöszt]
11. *content*: tartalom; elégedettség, boldogság
13. *glutton*: gátlástalan zabáló/ínyenc, aki a Falánkság (*Gluttony*) bűnébe esett
14. Értsd: ha nem hagysz utódot, akkor voltaképpen megeszed, elfogyasztod (életed során, majd sírba fekvésed révén), ami járna a világnak – azaz hogy ilyen szép emberek éljenek nemzedékről-nemzedékre.

### Prózafordítás

*A legszebb lényektől szaporulatot kívánunk, hogy ezáltal a szépség rózsája sose haljon meg, hanem ahogy az érettebb majd idővel meghal, ifjú örököse viselhesse emlékéit.*

*De te, aki saját ragyogó szemekkel vagy eljegyezve, lámpád lángját saját anyagod tüzelőjével táplálsz, éhínséget csinálva ott, ahol bőség rejlik, önmagad ellensége vagy, édes magadhoz túl kegyetlen.*

*Te, aki most a világ friss díszje vagy, s kiváló hírnöke a tarka tavasz-nak, saját bimbódba temeted tartalmadat, és – te ifjú csibész – szűk-markúságoddal pazarolsz.*

*Szánd meg a világot, különben bűnös falánk leszel, aki megeszed – a sírban, sőt már életedben – ami a világnak jár.*

## 18. SZONETT

Eredeti

Shall I compare thee to a summer's day?  
Thou art more lovely and more temperate:

1

VIGILIA  
339

Rough winds do shake the darling buds of May,  
And summer's lease hath all too short a date:

Sometime too hot the eye of heaven shines, 5  
And often is his gold complexion dimmed;  
And every fair from fair sometime declines,  
By chance, or nature's changing course untrimmed:

But thy eternal summer shall not fade, 9  
Nor lose possession of that fair thou ow'st,  
Nor shall death brag thou wander'st in his shade  
When in eternal lines to time thou grow'st:

So long as men can breathe or eyes can see, 13  
So long lives this, and this gives life to thee.

### Jegyzet

A beszélő dicséri a címzett szépségét, mely tartósabb, mint egy nyári nap szépsége. Bár a címzett idővel megöregszik és meghal, a jelen vers örökre élteti szépségét.

Az angol nyelvű világban ez a legnépszerűbb szonett.

3. *May*: a naptárreform előtt a május két héttel későbbre esett, tehát már nyár eleje volt
5. *eye of heaven*: a Nap
6. *complexion*: arcszín, arcbőr
7. *sometime*: (a) néha; (b) egy ízben
7. *decline*: elhajlik, eltér
8. *untrim*: díszétől megfoszt
10. *owe*: birtokol
14. *this*: ez a vers

### Prózafordítás

*Hasonlítsalak egy nyári naphoz? Te kellemesebb és mérsékeltőbb vagy. Durva szelek rázzák a május drága rügyeit, és a nyár bérleti joga túl rövid határidejű.*

*Néha túl forrón ragyog az Ég Szeme, és arany orcája gyakran elhomályosul. És minden szépség előbb-utóbb eltér a szépségtől, mert a véletlen vagy a természet változó menete elcsúfítja;*

*de a te örök nyarad nem fog elhalványulni, s nem veszted el a szépséget, amit birtokolsz, a halál sem henceghet majd, hogy az ő árnyékában bolyongsz, hiszen örök sorok révén belenősz az időbe.*

*Amíg emberek lélegezni tudnak vagy a szemek látni, addig él ez, és ez életet ad neked.*

## 66. SZONETT

Eredeti

Tired with all these, for restful death I cry: 1  
As to behold desert a beggar born,  
And needy nothing trimmed in jollity,  
And purest faith unhappily forsworn,

And gilded honour shamefully misplaced, 5  
And maiden virtue rudely strumpeted,  
And right perfection wrongfully disgraced,  
And strength by limping sway disabled,

And art made tongue-tied by authority, 9  
And folly, doctor-like, controlling skill,  
And simple truth miscalled simplicity,  
And captive good attending captain ill:

Tired with all these, from these would I be gone, 13  
Save that to die I leave my love alone.

Jegyzet

A beszélőnek elege van a világ igazságtalanságaiból; legszívesebben meghalna. Az tartja vissza, hogy ezáltal egyedül hagyná a szerelmét.

2. *desert*: érdem (ejtsd [di-ZÖRT]; Shakespeare [di-ZÁRT]-nak ejtette)
3. *needy*: (a) nélkülöző; (b) üres, értéktelen
3. *nothing*: (a) semmi; (b) semmirekellő, senkiházi
4. *unhappily*: (a) sajnálatosan; (b) gonoszul, alantasan
8. *sway*: lendület, erő, hatalom
8. *disabled* ejtsd [diszéböled]
9. *art*: tudomány, mesterség, művészet
9. *authority*: (a) tekintély; (b) hatóság
10. *doctor*: professzor, szaktudós
12. *save*: kivéve

Prózafordítás

*Belefáradtam mindezekbe, a nyugodt halálért kiáltok: látnom kell, hogy az érdem koldusnak születik, és az üres semmi föl van cicomázva, és a tiszta hitet sajnálatosan elárulják,*

*és az arany kitüntetést szégyenletesen rossz helyre adják, és a szűzi tisztességből durván szajhát csinálnak, és az igazi tökéletességet hazugul becsméri, és az erőt a sántikáló hatalom meggyengíti,*

*és a tudományt elnémítja a tekintély, és a butaság mint professzor korlátozza a szaktudást, és az egyszerű igazságot együgyűségnek állítják be, és a Jóság fogolyként szolgálja Rosszaság kapitányt.*

*Mivel belefáradtam mindezekbe, ezektől eltávoznék; csakhogy ha meghalok, a szerelmemet magára hagyom.*

## 106. SZONETT

Eredeti

When in the chronicle of wasted time 1  
I see descriptions of the fairest wights,  
And beauty making beautiful old rime,  
In praise of ladies dead, and lovely knights;

Then in the blazon of sweet beauties best, 5  
Of hand, of foot, of lip, of eye, of brow,  
I see their antique pen would have expressed  
Even such a beauty as you master now:

So all their praises are but prophecies 9  
Of this our time, all you prefiguring;  
And for they looked but with divining eyes  
They had not skill enough your worth to sing;

For we which now behold these present days 13  
Have eyes to wonder, but lack tongues to praise.

Jegyzet

A régi korok szépen írták le a szép nőket és férfiakat; így a címzett jelenlegi szépségét is ki tudták volna fejezni. De a régiek írásai csak jóslatok, sosem elég pontosak; mi látjuk a mai valót (a szépségét), de mi sem találunk szavakat a kifejezéséhez. – Magázó.

1. *wasted*: elmúlt, elfolyt
2. *rime*: líra, költészet
5. *blazon*: dicsőítő felirat, hirdetmény, lista (eredetileg ‘címerpajzs’)
5. *beauties best*: legjobb szépségek (a jelző állhatott főnév után is)
6. *brow*: homlok (ma szemöldök)
8. *even*: ejtsd [ín]
8. *master*: birtokol, rendelkezik

9. *but*: csak  
 10. *you*: téged  
 11. *for*: mert, mivel  
 13. *for*: ugyanakkor, viszont  
 13. *which*: akik  
 14. *tongue*: (a) nyelv mint testrész; (b) beszéd

### Prózafordítás

*Amikor az elmúlt idő krónikájában látom a legszebb egyének leírásait,  
 és hogy a szépség megszépíti a régi verseket, dicsérve halott hölgyeket  
 és csinos lovagokat;*

*akkor a legjobb, édes szépségek – kéz, láb, ajak, szem, homlok – listázá-  
 sában látom, hogy régi tolluk ki tudott volna fejezni olyan szépséget is,  
 mellyel te rendelkezzel most;*

*nos, minden dicséretük csak prófécia a mi korunkról, mindegyik téged  
 vetít előre; és mivel ők csak jósló szemmel néztek, nem volt elég eszkö-  
 zük, hogy értékedet megénekeljék.*

*Ám még nekünk is, akik a jelen időket látjuk, szemünk van a  
 csodálathoz, de hiányzik a nyelvünk a dicsérethez.*

### 130. SZONETT

Eredeti

My mistress' eyes are nothing like the sun; 1  
 Coral is far more red, than her lips' red;  
 If snow be white, why then her breasts are dun;  
 If hairs be wires, black wires grow on her head;

I have seen roses damasked, red and white, 5  
 But no such roses see I in her cheeks;  
 And in some perfumes is there more delight  
 Than in the breath that from my mistress reeks.

I love to hear her speak, yet well I know 9  
 That music hath a far more pleasing sound;  
 I grant I never saw a goddess go;  
 My mistress when she walks treads on the ground:

And yet, by heaven, I think my love as rare, 13  
 As any she belied with false compare.

## Jegyzet

A beszélő büszkén hirdeti, hogy az ő nője nem olyan, mint a szokásos szerelmi költészetben magasztalt nők, mégis kivételes. Kifigurázza a nőket dicsérő hazug kliséket – egyébként némelyiket maga Shakespeare használta a Fiatalemerre a könyv korábbi szonettjeiben.

1. *mistress*: úrnő, női szerető
3. *dun*: fakó, szürkésbarna
4. *wire*: fémszál, finom (arany-)drót
5. *damasked* (gyakrabban *damask*): damaszkuszi, egy piros vagy rózsaszín fajta rózsa.
8. *reek*: párolog, lehel
13. *heaven*: ejtsd [hen]
13. *rare*: kiváló, speciális, egyedi
14. *she*: itt főnév, 'nő' értelemben
14. *belie*: eltorzítva jellemez, hamisan ábrázol

## Prózafordítás

*Az én Hölgyem szeme egyáltalán nem olyan, mint a Nap, a korall sokkal pirosabb, mint ajkainak pirossága; ha a hó fehér, hát akkor az ő melle barna; ha a haj fémszál, akkor fekete fémszálak nőnek a fején.*

*Láttam már damaszkuszi rózsákat, fehérét és pirosat, de ilyen rózsákat nem látok az ő orcáin; és némely illatszerben nagyobb élvezet van, mint a leheletben, ami az én Hölgyemből árad.*

*Szeretem hallani, ha beszél, pedig jól tudom, hogy a zenének sokkal kellemesebb a hangzása; bevallom, sose láttam istennőt járni – az én Hölgyem, ha jár, a földön lépked.*

*És mégis, az égre mondom, azt hiszem, a szerelmem van olyan kiváló, mint bármely nő, akit hamisan ábrázolnak hazug hasonlatok segítségével.*

## JÓ ÉS ROSSZ VARÁZS A KÖLTŐI MEGSZÓLALÁS ÁTÉRTÉKELÉSE BABITS 1916 ÉS 1920 KÖZÖTT KELETKEZETT VERSEIBEN

Az általam a Babits-versek kritikaikiadás-sorozata számára feldolgozott szövegek köre a költő 1916 és 1920 között keletkezett verseit öleli fel. Ez jó-részt<sup>1</sup> a *Nyugtalanosság völgye* kötet anyagát teszi ki. A kötetet mint egységes verskompozíciót, különösen a legtöbbre értékelt pályakezdő gyűjteményhez, a *Levelek Iris koszorújához* képest, az irodalomtörténet-írás eleddig viszonylag kevés figyelemre méltatta, így – véleményem szerint – az a poétikai invenció sem kristályosodott ki kellőképpen, mely a *Nyugtalanosság völgye* életművön belüli helyét pontosan kijelölhette volna. Pedig már a kötet kortársi recepciója világosan érzékelt, hogy az 1920 decemberében kiadott gyűjtemény új korszakot nyitott Babits költészetében. A kötetről készült kritikák a Babits-lírában megfigyelhető változást rendre kiemelték, ezen belül a formaváltást (a szabadvers-forma megjelenését) és a szubjektivitás felerősödésének érzékelését hangsúlyozták; valamint a közelmúlt történelmi eseményeire való reflexiókkal foglalkoztak a versek és/vagy Babits személye kapcsán. 1937-ben az Athenaeum kiadónál megjelent gyűjteményes kötetéről írva állapítja meg Szerb Antal: „*Nyugtalanosság Völgye*: a nagy fordulópont Babits pályáján, a teljes megérés kora. A költő megtalálja az utat a szenvedő magyar közösség felé, vagy inkább a közösség fájdalma oly mindent elborító, hogy a költőnek is meg kell nyílnia feléje. A játékos strófák rímei komor zengésű, zsoltaros szabad verseknek adnak helyet és fellép a későbbi Babits-versek legfőbb problematikája, önzés és szeretet harca a lélekben. A szeretet győz; a kötet még hozza a régebbi keletű, nietzsches verset a béka-pápáról, az önzés himnuszát, – de ez már búcsú a fiatalság elzárkózó individualizmusától.”<sup>2</sup>

Amikor a kéziratot hagyatékot is ismerő Rába György Babits „genetikus kritiká”-ját<sup>3</sup> követve a versek keletkezési sorrendjében igyekezett a költői életmű eszme- és költészettani fejlődéstörténetét megírni, akkor mintha nem vette volna észre a *Nyugtalanosság völgye* költői pályán betöltött kitüntetett szerepét, a kötet számos versét ugyanis, melyek nem illeszkedtek az általa megalkotott fejlődéstörténeti vonalba, *intermezzónak, közjátéknak* tekintette, vagy miként a „forradalomellenes” (valójában Tanácsköztársaság-ellenes) *Szittál-e lassú mérgeket?* címűt pusztán dokumentumnak minősítette, melynek „igazi költői mozzanata nincs, Babits fejlődésének nem szerves poétikai része”.<sup>4</sup> Úgy látom, a versek keletkezésének feltételezett

**Szénási Zoltán**

1975-ben született  
Jászberényben.

Irodalomtörténész,  
kritikus, az Új Forrás  
és az Irodalomtörténeti  
Közlemények  
szerkesztője, a  
HUN-REN BTK  
Irodalomtudományi  
Intézetének  
tudományos  
munkatársa. –  
A tanulmány a  
Nemzeti Kutatási,  
Fejlesztési és  
Innovációs  
Hivatal (NKFIH)  
támogatásával  
a Babits Mihály  
verseinek és  
műfordításainak  
kritikai kiadása  
című, K 138529  
azonosítószámú  
pályázat  
keretében készült.  
Előadásváltozata  
2024. szeptember  
20-án hangzott  
el a tatabányai  
TMJV József Attila  
Könyvtárban, az  
„értelme ennek a  
rég, nagy titoknak”.  
Titok és varázs  
a filozófiában, az  
irodalomban és a  
művészetekben című  
konferencián.

- 1 Két verset, a *Húsvét előttröt* és az *Alkalmi verset*, melyek még 1916 márciusában keletkeztek, Babits a *Recitativ* című kötetben publikálta, a *Hegedűk hervatag szavát* 1917 februárjában írta, és elsőként a *Nyugat* 1918. január 16-i számában jelent meg, de csak az 1925-ös *Sziget és tengerben* közölte újra. Ezen kívül néhány esszé betétverse jelent még meg, melyeket kötetbe nem vett fel (kivéve az alól a *Szittál-e lassú mérgeket?*), valamint Arany János születésének centenáriuma publikált egy rövid alkalmi költeményt a *Borsszem Jankó*ban.
- 2 Szerb Antal: Babits Mihály összes versei. *Nyugat* 30 (1937/10), 225–226.
- 3 Önmagában is figyelemre méltó és nyilván nem véletlen, hogy Rába ezt az ekkoriban kibontakozó francia genetikus kritikára utaló kifejezést használja már 1981-ben. Rába György: *Babits Mihály költészete, 1903–1920*. Szépirodalmi, Budapest, 1981, 455, 537.
- 4 Uo. 563.

kronologikus rendjére alapozott teleologikus szemléletmód eleve nem tette lehetővé Rába számára a *Nyugtalanság völgye* kötet tudatosan alakított kompozíciójának felismerését, az utóbbi évek Babits-recepciója azonban kínál támpontot a költő kötet szerkesztői gyakorlatára vonatkozóan, és az 1920-as kötet szerkezetének megértéséhez is. Babits első két verseskötetének látens cikluskompozícióját Gintli Tibor vizsgálta,<sup>5</sup> míg Kelevéz Ágnes a *Levelek Iris koszorújából* nemrég előkerült nyomdai anyaga alapján a kötet kompozíciójának kialakítására vonatkozóan tett lényeges megállapításokat.<sup>6</sup>

Korábban a *Nyugtalanság völgye* kapcsán magam is javaslatot tettem egy olvasatra, mely szerint a kötet szerkesztői modellje Dante *Isteni színjátéka* lehetett.<sup>7</sup> A *Nyugtalanság völgye* verseinek vizsgálata során úgy láttam, hogy a tematikus szempontok szerint létrehozott látens, tehát külön címeikkel nem jelölt cikluskötés mellett az egyes művek közötti szövegkohéziót bizonyos szavak ismétlése teremti meg, a vissza- és előreutalások ugyanis korábbi versek kulcsszavainak megismétlésével történnek. Az egyik ilyen szignálszerűen ismétlődő szó pedig éppen a „varázs”, mely előfordul a kötetet nyitó *Előszóban*, a *Bénára mint a megfagyott tagban*, a korábban említett *Szittál-e lassú mérgeket?*-ben, valamint a *Csak a dalra* című versben. Habár a „varázs” szó Babits költeményeiben többször is előfordul (például címbe emelve az 1911-es datálású *Babona, varázsban*), a történelmi referencia és a költői megszólalás lehetőségeinek összefüggésében a *Nyugtalanság völgyében* való előfordulásai valamilyen módon a *Húsvét előtt*-ben említett, a háborúval szemben a békevágyat kimondó „varázsszó”-ra, pontosabban – mint látni fogjuk – a versben megvalósuló költészetfelfogásra utalnak vissza, és a kötet poétikai programjának lényegét érintik. Azt gondolom továbbá, hogy az alábbiakban leírni kívánt líraszemléleti változás segít megérteni annak a „hang- és attitűdváltás”-nak az okait és folyamatát, mely az esztétizáló modernségből a szintetizáló modernségbe történő átmenetet jelenti. A szintetizáló modernség koncepciójának Babits „újklasszicizmus”-ára hivatkozó egyik lényegi mozzanata ugyanis összezseng Szerb Antalnak a *Nyugtalanság völgye* kötet jelentőségéről megfogalmazott soraival: „A *Nyugat* első nemzedékében is megtalálhatjuk a hang- és attitűdváltás jeleit, olykor az elméleti megfogalmazás szintjén is. Babits *újklasszicizmus*-koncepciója ennek a hullámnak különösen fontos eleme volt, lényege az autonóm kulturális értékeknek mint a veszélyeztetett humanitás hordozóinak a megőrzése, a kontextusukat alkotó időtlen humanitáselv elkötelezett képviselője.”<sup>8</sup>

A *Húsvét előtt* egyértelműen a társadalmi szerepvállalás verse, s ebből a szempontból a Babits-líra költészet szemléleti változásának abba a folyamatba illeszkedik, amely a korai versek esztétizáló tendenciájával szemben a társadalmi problematikákra való fokozatos nyitásról tanúskodik, s amely-

5 Gintli Tibor: Kompozíciós elvek Babits első két kötetében. In uő: *Irodalmi kalandtúra. Válogatott tanulmányok*. Magyar Irodalomtörténeti Társaság, Budapest, 2013 (MIT füzetek 2), 67–81.

6 Kelevéz Ágnes: Új forrás a fiatal Babits kötet szerkesztési módszeréhez. Előkerült a *Levelek Iris koszorújából* kötet szerzői kézírata. *Irodalomtörténeti Közlemények* 123 (2019/4), 507–532. Babits harmadik verseskötete, a *Recitativ* önálló cikluscímeikkel jelzi a versek kompozicionális összetartozását.

7 Sznási Zoltán: „titkos fejlődés valami új felé”. Szerkezeti párhuzamok Babits Mihály *Nyugtalanság völgye* című köteté és Dante *Isteni színjátéka* között. *Irodalomtörténeti Közlemények* 124 (2020/6), 769–788.

8 Kappanyos András: A modernség változatai. Koncepciótanulmány az új magyar irodalomtörténeti kézikönyvhöz. *Irodalomtörténeti Közlemények* 123 (2019/1), 73.

nek első darabja a *Május huszonhárom Rákospalotán* című vers. Lényeges különbség azonban a két vers között, hogy amíg a „vérvörös csüdtörtők” eseményeire reagáló 1912-es mű beszélője a forradalmi változások iránti lelkesültségének megvallása mellett saját tehetetlenségét is kinyilatkoztatja már a vers nyitó soraiban („Én egyedül tehetetlenül itt számlálom a percet / nincs hír, nincs újság, villanyosom megakadt.”), addig a *Húsvét előtt* lírai énje a nemzeti közösséghez szól<sup>9</sup> („a szél erején / érezni nedves izét / vérrünk nedvének, drága magyar / vér italának: [...] de ha szétszakad ajkam, akkor is, / magyar dal március évadán, / szélnek tör a véres ének!”), és saját fizikai integritását is hajlandó kockára tenni azért, hogy kimondja a békevágy varázsszavát. A versbeszélőnek tehát kitüntetett szerepe van a közösségen belül: ő lesz az első, aki kimondja, „hogyan elég! hogyan elég! elég volt! // hogyan béke! béke! / béke! béke már! / Legyen vége már!”

A „varázsszó” említése a vers 65. sorában történik, majd ezt a 71. sortól formai és hangnemi váltás követi, mely a versbeszéd jelenével szemben azt a vágott *békeidőt* írja le, mely a *varázsszó* kimondása után fog eljönni. A *Húsvét előtt*ben a cím egyértelmű utalás a kereszténység legnagyobb ünnepére, pontosabban az azt megelőző időszakra. A cím időmegjelölése a vers első nagy szerkezeti egységére vonatkozatható, a második, rövidebb rész ugyanis a versbeszéd felszólító módú igelakjai révén már a béke kimondása utáni boldog állapotot jeleníti meg. Háború és béke, haláltudat és feltámadáshit, a megszólaló önazonosságát fenyegető önkívület és az ünnep összeszedettségének kettőségei strukturálják a *Húsvét előtt* versbeszédét. Nem lakodalmi ünnepegről van szó a költemény második szerkezeti egységében – miként azt Jelenits István megjegyzi Rába György értelmezését pontosítva<sup>10</sup> –, „a falusi ünnepek rigmusai”-nak<sup>11</sup> versbe íródását a halál felett aratott győzelem és az új élet születésének élménye, tehát a vers címében is jelzett húsvét motiválja. A „Szóljanak a harangok, / szóljon allelujja!” egyértelműen a húsvéti katolikus liturgiára utal. A nagyszüdtörtök esti szertartás részeként a katolikus templomokban elhallgatnak a harangok, és a húsvét vigiliáján, nagyszombat este tartott szertartásig sem a harangok, sem a templomi csengő, sem az orgona nem szólalhat meg. A nagyszombat esti feltámadási szertartáson azután felcsendülnek a harangok és a hívek örömeiket kifejezve az *Alleluját!* éneklük. Ebből a szempontból a saját és közössége békevágyát kimondani akaró, és ezért a saját fizikai épségét kockáztató versbeszélő maga is krisztusi alakként értelmezhető.

Ugyanakkor egyfajta *népiesség* vitathatatlanul megfigyelhető a vers második szerkezeti egységében, ez azonban a húsvéti liturgián túl az archaikus világlátás megidézését teszi lehetővé. A *varázsszó* kimondása révén bekövetkezhet ugyanis az, amit a szó mágikus módon magában foglal, s ez a nyelv performativitásán alapuló ősi szemléletet tükröz, mely szerint közvetlen kapcsolat van a szavak és a dolgok között, és ezáltal a szavak

9 Bár nem oly explicit módon, mint a vers egyik előzményének tekinthető az [Annyit szenvedtünk...] kezdetű 75 soros fogalmazvány: „gondoljunk szüntelen / csak erre: béke! béke! mily kincsverem / nyíl e Szezárnra! Szabadság! Szeretet! / Emberség! Béke! izleljük ezt a szót, / és borzongassa ajkunkat mint egy csók / e drága balzsam! Magyarok! Emberek! / Emberek végre! – Ne hagyjuk ezután / elvenni tőlünk ezt a szót!”

10 Jelenits István: *Az élet és a kín. Babits Mihály: Húsvét előtt*. In *uó: Az ének varázsa*. Új Ember, Budapest, 2000, 337.

11 Rába: *Babits Mihály költészete*, 505.

előhívhatják az emberi személyiség és a természet közös energiáit.<sup>12</sup> Ezzel kapcsolatban két lényeges megállapítást kell tennünk. Egyrészt ez a mágikus nyelvszemlélet öröklődik tovább a katolikus szentmiseliturgiában is, amikor a pap szavára a kenyér és a bor átváltozik Krisztus testévé és vérévé. Az eucharisztia misztériumában, a kenyérnek Krisztus „valóságos testévé” történő átváltozásában és annak hívők általi elfogyasztásában rejtlő ősi vallási mozzanatot egy jóval későbbi, 1938 márciusában keletkezett, *Eucharistia* című versében Babits is megfogalmazza:

Az Úr nem ment el, itt maradt.  
Őbelőle táplálkozunk.  
Óh különös, szent, nagy titok!  
Az Istent esszük, mint az őt

törzsek borzongó lagzikon  
ették-itták királyaik  
husát-vérét, hogy óriás  
halott királyok ereje

szállna mellükbe – de a mi  
királyunk, Krisztus, nem halott!  
A mi királyunk eleven!  
A gyenge bárány nem *totem*.

Éppen ezért a *Húsvét előtt* versbeszélője nemcsak önmagát a közös-ségért feláldozó krisztusi alakként értelmezhető, hanem akár sámánként is. A sámánizmusnak is része volt ugyanis a mágia, ahogy ezt Eliade is megállapítja,<sup>13</sup> de lényegesebb kapcsolódási pont ebben az esetben, hogy a „varázsszó” kimondásáért vállalt szenvedés (halál), valamint a kimondást követő *feltámadás* strukturálisan a sámánok beavatási szertartásainak megfeleltethető.<sup>14</sup> A rituális halál mint az alvilágba való alászállás motívuma is felfedezhető a versben, az első nagy szerkezeti egység vizualitását is meghatározó „szörnyű” vagy „nagy Malom” egy alkalommal „az önkény pokoli malma” variációban fordul elő, a versbeszéd jelenének tere tehát akár az alvilágként is azonosítható. A „Malom” képét talán ebből kifolyólag is általában Vörösmarty *A vén cigány* című versének „Mi zokog mint malom a pokolban” sorának intertextuális összefüggésében értelmezik, ugyanakkor másik forrása – Blake *Jerusalem* címen ismertté vált verse mellett – Dante *Isteni színjátéka* is lehetett.<sup>15</sup> Ezek az intertextuális kötődések viszont már ismét visszacsatolnak a keresztény kultúrkörhöz, mindazonáltal a vers szemléletmódja egyfajta vallási szinkretizmust sugall.

Babits egy 1924-ben publikált „nyelvtudományi humoreszk”-jében, a *Kárp* *istenben* komikus hangnemben szintén felveti a költői szóban rejtlő varázss-

<sup>12</sup> Northrop Frye: *Kettős tükör: A Biblia és az irodalom*. (Ford. Pásztor Péter.) Európa, Budapest, 1996, 35.

<sup>13</sup> „A sámánizmus pontosan az önkívület ősi technikáinak egyike, egyszerre misztika, mágia és »vallás« a kifejezés tág értelmében.” Mircea Eliade: *A samánizmus. Az eksztázis ősi technikái*. (Ford. Saly Noémi.) Osiris, Budapest, 2001, 14.

<sup>14</sup> Uo. 219.

<sup>15</sup> Erről bővebben: Szénási Zoltán: Háborús valóságvonalatkozások és szövegközi kapcsolatok. Babits Mihály *Húsvét előtt* című verséről. *Bárka* 30 (2022/4), 71–72.

erő kérdését, és az ősmagyar istennevek maradványait kutatva a *káprázat* szó magyarázataként a sámánok révületét adja meg.<sup>16</sup> A nyelvnek és a nyelv költői használatának tulajdonított performatív erő miatt a költő sámánként való meghatározása komoly teóriaként a korabeli irodalomkritikai diskurzusban is megfigyelhető. Ignotus egy 1926-os *Nyelv és írás* című „neovojtinájában” írja: „A magyar szó ígéretes volta minden magyar íróat sámánná avathat, ki tud ördögöt űzni, lelkeket marasztani, s a Teremtő teremtette világban magának is uraságot, országot kiolvasni.”<sup>17</sup> Néhány évvel később József Attila éppen Babits *Az istenek halmak, az ember él* kötetéről írt, és a szakirodalomban általában Babits-pamfletnek nevezett kegyetlen bírálatát is hasonló gondolattal kezdi: „Az ember azért ír verset, mert a szó szoros értelmében sürgős szüksége van reá. Földézi a tárgyak lelkét, vagy az együgyű népekről szóló tudomány polynéziai műszavával élven *tondi*-ját s ez sikerül is annak, akinek *mana*-ja, vagyis varázsereje van. A költő tehát a tudomány álláspontja szerint is vajákos, táltos, bűbájos.”<sup>18</sup>

A *Húsvét előtt*ben a versbeszélő fenyegetettségének mértéke, melyet vállalni hajlandó a „varázsszó” kimondásáért, egyenesen arányos annak a reménynek a mértékével, mely arra vonatkozik, hogy a békevágy kimondása elhozza a háború végét, és mintegy varázsütésre<sup>19</sup> beköszönt béke. A versbeszéd expresszivitása, valamint a mű világának és nyelvszemléletének sámánisztikus-messianisztikus vonásai azt az optimista hitet erősítik, hogy mindez valóban be is következhet, a vers időszerkezete azonban (a versbeszélő jelenbeli fenyegetettsége és a jövő eredendő bizonytalansága) ennek ellenében hatnak. Kérdés tehát, hogy a kimondott szó valóban varázserővel bírhat-e? A *Húsvét előtt*ben a szó performatív erejének bizonyossága tehát mint a jövő lehetősége ragadható meg, megvalósulása pedig annak függvénye, hogy megőrizhető-e a versbeszélő integritása. Más szempontból nézve viszont mintha a kudarc benne lenne már magában a vers *alapeszméjében*, melyet Rába a versszöveg alapján a következőképpen határoz meg: „Én nem a győztest énekelem [...] hanem azt, aki lesz, akárki, / ki először mondja ki a szót [...] hogy béke! béke!”<sup>20</sup> A vers ily módon végül is önmagába záródó szerkezetet alkot: a lírai én ugyanis azt kívánja megénekelni, aki először ki meri mondani a békevágyat, de azáltal, hogy ezt megfogalmazza, ő maga lesz az a valaki. A lírikusnak bűvös köréből tehát ezúttal sincs módja kitörni, s ennyiben eleve kérdéses az általa kimondott költői szó valóságformáló ereje is.

1911-ben írt Babits egy népies tematikájú verses mesejátékot, *A második éneket*, melynek életében csak a harmadik, *A vihar* című része jelent meg a *Nyugat* 1911. október 1-jei számában. A mű több szempontból is érdekes,

16 Babits Mihály: *Kíspróza alkotáások*. (Szerk. Némediné Kiss Adrien és Szántó Gábor András.) Argumentum, Budapest, 2010 (Babits Mihály műveinek kritikai kiadása), 529–533.

17 Ignotus: *Nyelv és írás*. Neovojtina 5. *Nyugat* 19 (1926/24), 960.

18 József Attila: *Tanulmányok és cikkek, 1923–1930. Szövegek*. Osiris, Budapest, 1995, 216. Ebből a szempontból is érdekes adalék: Babits rendkívül büszke volt családjá magyarázó vármegyei nemesi eredetére, de nevének hangzása miatt többször „meggyanúsították” szerb származással. Ezért is örömmel fedezte fel Ipolyi Arnold *Magyar mythológiájában* előforduló „ősmitológiai” eredetű *babicsolás* (*bóbcicskolás*) szóalakat, melynek jelentése a „varázslás, kuruzslás, igézés”. Az 1939–1940-ben írt, de csak posztumusz megjelent *Nevek, ősök, címerek* című esszéjében vall erről, tehát a *Húsvét előtt* keletkezésekor ezt az egyébként valószínűleg téves etimológiát még nem ismerte.

19 Az *[Amnyit szenvedtünk...]* kezdetű fogalmazványnak szintén nagyjából a kétharmadánál olvasható: „gondoljunk szüntelen / csak erre: béke! béke! mily kincsverem / nyíl e Szézámrá!”

20 Rába: *Babits Mihály költészete*, 492.

ugyanis olyan önreflexív műről van szó, melyben Babits népmesei keretben a saját és a magyar irodalmi modernség indulására reflektál helyenként kifejezetten ironikus, önironikus hangnemben. A mesejáték főhőse a pásztorfiú, aki énekével meggyógyítja a búskomor királykisasszonyt, minekutána elnyeri jutalmát, és a harmadik részben már mint fiatal király lép a színpadra, aki azonban képtelen újra dalolni. A messze-földön híres ének elmaradása csaknem háborúhoz vezet, ezért az ifjú király újra dalolni próbál, de a „második ének” súlyos kudarc lesz, és végül a fiatal királyi pár a viharos Balaton vizébe hal. A *második ének*ben az ifjú király énekesi kudarcát Babits első két kötete utáni költői válságának művészi feldolgozásaként is olvashatjuk. A mű bár műnemi szempontból dráma, de beilleszthető Babitsnak azok közé az alkotásai közé, melyeket Kelevéz Ágnes „visszapillantó önszemléleti verstípus”-nak nevez. Ez a verstípus Kelevéz szerint már 1908 őszétől formálódik Babits költészetében, és olyan fontos darabjai vannak, mint a *Nel mezzo*, a *Cigány a siralomházban* vagy a *Csak posta voltál*. Ezeket egyaránt jellemzi, hogy válságos költői léthelyzetben születtek, s bennük Babits „költőileg méri fel a hirtelen kinyíló szakadékot gazdagnak érzett múltja s a megrázóan »lázás és zavart tülekedés« jelene között, korábbi énje és a mostani között. E válság szülte verstípus később is jellemző lesz költészetére, hiszen a válság maga is állandóan meghatározó egzisztenciális élménye marad.”<sup>21</sup>

A mi szempontunkból érdekesebb azonban az, hogy nemcsak visszafelé tekinthet a mű, hanem előre is. A gyógyító éneket éneklő pásztorfiú helyzete hasonlóságot mutat a *Húsvét előtt* versbeszélőjével, ugyanis mindkét énekes a lehetséges halál tudatában szólal meg. A népmesei szüzének megfelelően, ha a próbatétel során a pásztorfiú elbukik (tehát a királylányt énekével nem tudja meggyógyítani), akkor halál várt volna rá, míg a *Húsvét előtt* lírai énjének szellemi-fizikai integritását egyszerre fenyegeti a békevágy kimondásának kényszere és a vele ellenséges külvilág. Lényegesebb ennél, hogy mindkét műben a költői nyelv varázserővel bír, a kimondott szó valósággá válik, illetve válhat. A királylány meggyógyításának kulcsmozzanata, amikor együtt élnek át azt a fikatív valóságot, amelyet a pásztorfiú éneke teremt.

A közönségtől elforduló, a világtól megundorodó fiatal király, akit sem a háborús fenyegetés, sem a női csáberő, sem az öreg király követelése, de még felesége kérése sem tudja rávenni, hogy énekeljen, saját énekére vonatkozóan megjegyzi: „Az az ének méreg, és hallani romlás.” Más és súlyosabb történelmi kontextusban, de a (költői) szónak *méreg* metaforával való szemléltetését fogalmazza meg a *Szittál-e lassú mérgeket?* versnek már a címadása is. Nem tűnik azonban el a kimondott szó valóságformáló ereje, pusztán a hatás uralhatatlanságának a tapasztalatával társul: „Ó, varázs van a szavakon, hogy a Teljesedés / fordítva értse mind”. Az 1919-es versben viszont már nem saját költői kudarcára reagál csupán, hanem mintegy a megelőző hónapok történelmi-politikai tapasztalatát összegzi. A *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* című esszé, melynek eredetileg betétverse volt, szintén hasonló szavakkal reagál a közelmúlt eseményeire: „Minden szó mintha varázsszó lett volna; oly ijesztő pontossággal követte őket sö-

tét öccsük az Esemény, vádolva a kontár bűvészeseket. Nem hasonlított a bátyjaihoz! A Szó nyájas volt és fényes szemű; az Esemény vak és erőszakos.”<sup>22</sup> Ez a szavakon lévő varázs már nem ugyanaz, mint amellyel a pásztorfiú kigyógyította kedélybetegségéből a királylányt, és nem is az, amelynek kimondásától a háború végét, vagy általában a dolgok jobbra fordulását remélhetjük.

A *második ének* negyedik részében – szemben az *első ének* diadalával – nem lehetünk közvetlen tanúi az ifjú király énekesi bukásának, ő maga számol be erről a királynőnek, mielőtt elnyelné őket a viharos Balaton vize:

Nem... olyan... zavar van.  
Óh, ha láttad volna a dalom kudarcát.  
A legostobább is rángatta az arcát.  
Sohse... szégyen! ilyen!... kötelesség... ördög!...  
Hét lakat a számon iszonyúan zörgött.  
A lelkemen zörgött... csönd is volt... tömeg volt!  
Nem éreztem semmit. Óh a lelkem megholt!

Utolsó szavai pedig a következők:

Dalos ne törődjön az egész világgal,  
sohase gondoljon, amíg él egyébre,  
Csupán csak a dalra, csupán csak a szépre.

Ez a két részlet pedig mintha a *Csak a dalra* című vers alapszituációját előlegezné, melynek bizonyos részei viszont akár olvashatók *A második énekben* elbeszélte költői kudarc megidézéseként is:

Egyenes úton mentem én –  
ti kitértetek jobbra-balra.

Ti szavakra figyeltetek  
én csak a dalra, csak a dalra.

Szörnyű dal volt, szörnyű dal!

Némulj meg, pajtás, ne kiálts  
és vedd a sírást hasztalannak:

aki hallotta ezt a dalt,  
a szíve süketült meg annak.

Szörnyű dal volt, szörnyű dal!

A két mű tehát egymásra reflektál, ugyanakkor az én-ti szembeállítására révén (*A második énekben* az ifjú király és a második éneket kierőszakoló

22 Babits Mihály: Magyar költő kilencszáztizenkilencben. *Nyugat* 12 (1919/14–15), 916. Meg kell jegyezni, hogy az idézett szövegrész az irodalmi társaságokkal folytatott fikatív vita utolsó gondolatmenetében található, a társaságok által megfogalmazott súlyos állítás, de az esszé, különösen a *Szittál-e lassú mérgeket?* összefüggésében nem áll távol Babits ítéletétől sem.

környezet; a *Csak a dalra* esetében a versbeszélő és a grammatikailag jelölt „Ti”) a kétféle befogadói reakciót is megjeleníti, noha kérdés, hogy mit is érthetünk a tévútra vivő szó és a „szörnyű” *dal* szembeállításán akkor, amikor a „vad valóság” bír varázserővel.

Más irányú olvasat szerint viszont a vers – a *Magyar költő kilencszáz- tizenkilencben* című esszéhez hasonlóan, benne több más betétvers mellett a *Szittál-e lassú mérgeket?*-tel – Babits 1919–1920-as egzisztenciális válsá- gára reflektál, – ahogy a visszapillantó önszemléleti verstípus kapcsán Ke- levez Ágnes megállapította – „hiszen a válság maga is állandóan meghatá- rozó egzisztenciális élménye marad” Babitsnak. Ebben a válsághelyzetben *hasznosítja* korábbi költői alkotásait is, ahogy teszi azt, amikor például az eredetileg 1906 áprilisában keletkezett [*Gunnyasztva múzsám...*] kezdetű verset némi szövegmódosítással az adott helyzetre aktualizálva az említett esszé záró versévé teszi, és a *Nyugtalanság völgye* kötetben is közli több korábbi alkotását. Amikor *A második ének* bizonyos részletei, illetve a me- sejjáték szerkezete több ponton Babits későbbi költészetét, illetve annak alakulástörténetét idézi, akkor feltehetően hasonló történhetett. A mese- játékot az *Angyaloskönyv*be kezdi írni Babits 1911-ben, de később – talán éppen 1919-ben<sup>23</sup> – a *Hadjárat a semmibe* című verssel együtt legépelte a művet és előszót írt hozzá, minden bizonnyal a publikálás szándékával.

A *Csak a dalra* című verset a kéziratkatalógus a megjelenés időpont- ja alapján 1920 áprilisára teszi. A műben megképződő én-ti szembenállás és annak artikulálása azonban azokra a támadásokra adott reflexióként is felfogható, melyek Babitsot 1919 augusztusa után érték, s melyek többek között politikai kötődésének változását, avagy változatosságát rótták fel neki (vö. „Egyenes úton mentem én – / ti kitértetek jobbra-balra.”), vagy éppen különböző politikai irányból egészen eltérő bírálatot fogalmaztak meg. A korábbi datálás valószínűségét erősíti az is, hogy a versben a költői nyelv és a költőiség kapcsán hasonló problematika fogalmazódik meg, mint a *Magyar költő kilencszáz tizenkilencben* című esszében, amelynek első ré- sze a társaságokkal folytatott elképzelt vita, s ennek utolsó gondolatmenete a nyelv, a szavak ideologikus és propagandisztikus funkcióját vizsgálja, s *szó* és *dal* szembeállítása a versben azzal együtt, hogy a *dal* is megkapja a „szörnyű” jelzőt, erre a személyes és történelmi tapasztalatra vezethe- tő vissza. A *Csak a dalra* című verssel egy időben publikált *A könnytelen könnyei* szintén reflektál a költői megszólalás nehézségeire, de a két vers konklúziója éppen ellenétes. Amíg *A könnytelenek könnyei* a minden áron való megszólalás mellett tesz hitet, addig a *Csak a dalra* a megszólalás haszталanságáról tesz tanúságot, és elnémulásra szólít fel. Mindez azért is fontos, mert a két vers együttes publikálása a *Nyugatban* (a *Nyugtalanság völgye* kötetben egy vers, az *Isten fogai közt* ékelődik közéjük) tudatos gesz- tus lehetett Babits részéről, mintegy ironikus játékot játszva mond ellent

23 A kéziratkatalógus az 1920-as évekre teszi a gépirat keletkezését, de a mesejáték első, posztumusz kiadásának előszavában Török Sophie más dátumot ad meg: „A két kiadás [ti. a harmadik rész *Nyugatban* és az 1927-es gyűjteményes kötetben való megjelenése – Sz. Z.] között azonban úgy látszik, tervbe vette az egész mesedráma kiadását, mert hagyatékában megmaradt egy kartonblokkba rendezve az egész mese gépelt szövege, s egy előszó, amelyből kiderül, hogy a *Második ének*-et a *Hadjárat a semmibe* című verssel együtt akarta kiadni. Ez a terv, s az előszó [...] érzésem szerint az 1919-ik évből való.” Babits Mihály: *A második ének*. Nyugat, Budapest, 1942, 4.

így önmagának, s mindezt a versek életrajzi és történelmi referencialitása ellen ható, a művek között megképződő poétikai elemnek tekinthetjük.

Az életrajzi és történelmi referencialitás mellett a *Csak a dalra* című versnek is van tehát poétikai relevanciája. A „varázs” szó további előfordulásai az 1916 után keletkezett és a *Nyugtalanság völgye* kötetben publikált két versben, a *Bénára mint a megfagyott tagban* és az *Előszó*ban viszont már elsődlegesen költői önreflexióként értelmezhető, bár bizonyos életrajzi utalás ezekben az esetekben is felfedezhető.<sup>24</sup> A *Bénára mint a megfagyott tag* a *Nyugat* 1918. január 16-i számában jelent meg, a cím alatt jelzett évszám 1917-re datálja a vers keletkezését. Rába György szerint a vers 7. sorában olvasható „minden-mindegy-rímek” kifejezés a *Május huszonhárom Rákospalotán* „minden mindegy már!” felkiáltására vezethető vissza, de talán relevánsabb és a datálás szempontjából is lényegesebb az egyéni szóalkotásnak az 1918. január 9-én publikált *Veszedelemes világnézet*-hez való kapcsolódása. A háborúra reagáló, Babits gondolkodásmódjában ekkoriban végbemenő szemléleti fordulat miatt kiemelten fontos esszében az antiintellektualista irányzatokra vonatkozóan használja a „minden mindegy” filozófia kifejezést.<sup>25</sup> A „minden-mindegy-rímek” a versben kifejezetten a költészetre vonatkozik, és szervesen illeszkedik a *Nyugtalanság völgye* több versében is megfogalmazott költői programba, mely Babits korábbi esztétizáló költői korszakával való szakítást és egy új líraszemlélet kialakítását célozza. A vers (csakúgy egyébként mint a *Csak a dalra* és az *Előszó*) a versbeszélő centrális pozícióján keresztül párhuzamot von a környező világ észlelése és a költői megszólalás minősége között. Ez a felfogás viszont nemcsak a Babits költészete és líraszemlélete szempontjából is lényeges Vörösmarty *A vén cigány* című versével rokonítható („Tanulj dalt a zengő zivatartól”), hanem az *In Horatium* költői intenciójával és egyben a modernség egyik alapkondíciójával is, mely szerint a költészetnek is éppúgy folyton változónak kell lennie, mint ahogy a világ maga is állandóan változik: „Ekként a dal is légyen örökkön új”.

A *Bénára mint a megfagyott tagban* előforduló „rossz varázs” kifejezés ebben az esetben a korábbi költészet szubjektumszemléleti háttérét jelentő és a versben elutasított emberi-költői magatartásformára, a „góg”-re vonatkozik, és poétikai megfelelője a „rossz ének” és a „minden-mindegy-rímek”, ezzel szemben hirdeti meg a versbeszélő a „jó éneket”, az „énekét a hitnek”. Figyelembe kell azonban venni, hogy nyilvánvalóan szerepversről van szó, tehát a versbeszélő által elmondottak nem feleltethetők meg egy-egyben a biografikus én, azaz Babits ekkoriban vallott saját költészetéről és világról alkotott nézeteinek. Másrészt viszont a vers tematikusan, a költői váltás igényének bejelentésével kapcsolódik a kötet poétikai irányvonalához, motivikusan pedig az ekkoriban keletkezett két *Zsoltárra* (*Zsoltár gyermekhangra*, *Zsoltár férfihangra*) utal, és rajtuk keresztül a *Fortissimóra*. Ez a költői szerephelyzet pedig megteremti Babits számára az önmagától, saját érzéseitől és gondolataitól való eltávolodásnak a lehetőségét is, mely költészetének több darabjában szintén az ironia forrása lehet.

24 A *Bénára mint a megfagyott tag* első versszaka utalhat általában a háborús szenvedésre vagy a Babitsot ért támadásokra, a *Játszottam a kezével* háborúellenesnek ítélt sorai miatt ellene indított 1915-ös sajtókampányra és a *Fortissimo* megjelenését követő ügyészi eljárásra is.

25 Babits Mihály: *A veszedelmes világnézet*. *Pesti Napló*, 1918. január 9., 2.

Az *Előszó* című verset Babits 1918. május 14. után írta.<sup>26</sup> A legerősebb életrajzi utalás éppen abban a versmondatban található, melyben az – ugyan csak negatív jelentésű jelzővel ellátott – „varázs” szó is előfordul: „s megbénított az idegen varázs / hálója – mert idegen nekem a gonosz városok // levegője amelyben élek”. Ezt a költői kijelentést a recepció általában életrajzi referenciaként értelmezi, Kardos Pál közvetlen személyes vallomásnak fogja fel,<sup>27</sup> míg Rába a nagyváros és az urbanizált élet elleni indulatok kifejezéseként érti a vers idézett kijelentését.<sup>28</sup> Az *Előszó* azonban – ahogy azt szintén Rába megállapítja – Babits saját korábbi költői motívumainak felelevenítéseként, „florilegiumaként” értelmezhető,<sup>29</sup> ugyanis számtalan életművön belüli intratextuális utalást tartalmaz.<sup>30</sup> Az ekképpen generált utalásrendszerben azonban ezt az újabb vallomást megérthetjük a *Levelek Iris koszorújából* kötet Baudelaire *Tableaux Parisiens*-je által ihletett és Rába nyomán „nagyvárosi képekként” emlegetett verseire vonatkoztatva is. Ezt a feltételezést erősítheti az is, hogy a vers ceruzairású fogalmazványán a cím alatt egy, a vers szövegéhez nem tartozó autográf rájegyzés olvasható: „Nagyon nagyon szeretem!”, míg a fóliónak ugyanezen az oldalán a vershez képest 180 fokkal elfordítva a [*Nem szeretem a nagyvárost...*] kezdetű fogalmazvány olvasható, mely minden bizonnyal az *Előszó*hoz készülhetett, talán a fent idézett versrészlet variánsaként. Elképzelhető tehát, hogy a „Nagyon nagyon szeretem!” a biografikus én reflexiója a versben megfogalmazott és a fentebbiek értelmében fiktív érzelmi viszonyulásra.

Az *Előszó* (már ezen a címen) 1918. december 1-jén jelent meg a *Nyugat*-ban, s két év múlva lett az akkor összeállított kötet prologusa. Könnyen elképzelhető tehát, hogy már 1918-ban formálódott Babitsban a későbbi kötet költői programja és szerkezete, 1918. november 24-én az *Élet* című lapban megjelent interjúban ugyanis már említette ezt a szemléletváltást: „Körülbelül a Gólyakalifa megjelenése után [1916. december – Sz. Z.] meggyőződésévé vált bennem, hogy a lart [sic!] pour l’art elve tarthatatlan a művészetben. Mégis csak az a fontos, amit mondunk és nem az, hogy hogyan mondjuk.”<sup>31</sup> A fordulat tehát korábbra datálható, de ekkora tudatosan vállalt költői programmá érett. Ugyanakkor nem valószínű, hogy Babits – ahogy azt Rába feltételezi<sup>32</sup> – már a forradalmak előtt kiadásra szánta volna a kötetét, ugyanis ekkor a versek nagy része még nem született meg. Nemeskéri Erika és Kosztolánczy Tibor kutatásai derítették ki Babitsnak az OSZK-ban őrzött *Nyugat*-példányban fennmaradt bejegyzését vizsgálva, hogy eredetileg a kötet előszavának Babits a *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* című esszéjét szánta, s ennek a döntésnek a teljes kötetkompozícióra kiható következménye lett volna: „Az esszé ugyanakkor a versek közéleti-politikai olvasatát helyezte volna előtérbe, csonkította volna érzelmi gazdagságukat.”<sup>33</sup> A végleges szerkezetben az *Előszó* nemcsak a kötet nyitó

26 A vers fogalmazványja a OSZK Fond III/1818/A/1. fólió verzóján található. A rektón a Kultúra Könyvkiadó Részevnyársaság Babitshoz írott 1918. május 14-i levele olvasható.

27 Kardos Pál: *Babits Mihály*. Gondolat, Budapest, 1972, 274.

28 Rába: *Babits Mihály költészete*, 554.

29 Uo.

30 Erről bővebben: Szénási: „titkos fejlődés valami új felé”..., 774–776.

31 Boros Ferenc: Beszélgetések Babits Mihállyal. *Élet* 10 (1918/47), 1105.

32 Rába: *Babits Mihály költészete*, 554.

33 Kosztolánczy Tibor – Nemeskéri Erika: „Sokszavú herold”. *Magyar költő kilencszáztizenkilencben. Irodalomtörténet* 97 (2016/2), 161.

verseként tekinthető kiemelt műnek, de a korábbi műveket szintén megidéző *Az óriások költögetése* (például: „Danaida-lányok – mit érdekel engemet ez már?”) és a másik ember felé fordulás szociális eszméjét megfogalmazó *Csillagokig!* című verssel együtt a kötetkompozíció egyik tartópillére is.

Bizonyos értelemben akár véletlennek is tekinthetjük, hogy az 1916 márciusában keletkezett, és már megjelenése előtti elhangzása alkalmával a Zeneakadémián rendezett *Nyugat*-matinén hatalmas közönségsikert aratott *Húsvét előtt* még bekerült a néhány héttel később megjelent *Recitativ* kötetbe, és nem a négy évvel később kiadott *Nyugalanság völgye* része lett. Ennek köszönhetően azonban még inkább hangsúlyossá tehető az a poétikai váltás, melyet a 1920-as kötet meghirdet, és a maga keretei között megvalósítani kíván. Az viszont már korántsem tekinthető véletlennek, hogy a költői megszólalásmód változásának vizsgálata során egy Babits-életművét tekintve eddig viszonylag csekély figyelmet kiváltó mesedráma-hoz is visszanyúlhatunk, mely mintha előre jelezné a néhány évvel később bekövetkező költői fordulatot. Babits ugyanis verspublikációival és kötetkompozícióival tudatosan alakítani kívánta saját lírikusi imázsát. Mindezt oly módon tette, hogy időről időre újraolvasta vagy -gondolta korábbi műveit, elővette régebbi kéziratait és korábbi publikálatlan műveit is beillesztette vagy – mint *A második ének* esetében történt – beilleszteni kívánta formálódó lírikusi profiljába, és a költői megújulás állandó igénye mellett ez a mentalitástörténeti mozzanat biztosított egyfajta poétikai folytonosságot is keletkező életművében. A *Nyugalanság völgye* kötetben az esztétizáló poétika meghaladásának szándéka mögött – ahogy erről fentebb már szó volt – nem nehéz felfedezni az *In Horatium* alap gondolatát. Ami poétikai szempontból újdonságnak tekinthető, az a költői nyelvbe, a nyelv performatív erejébe vetett bizalom megrendülése, ezt kívánta példázni a „varázs” szó fentebb részletezett jelentésváltozásának vizsgálata is.<sup>34</sup> Azáltal azonban ahogy az új költői periódus szemléleti megalapozása a korábbi poétikák rejtett továbbvitelével történik, mintha a hegeli „megszüntette megőrzés” költői megvalósulásának lehetnénk tanúi, mely a korábbi korszak költészetének tagadása után már a szintézis – avagy a két világháború közötti szintetizáló modernség – és Babits ekkoriban született jelentős versei (*Mint különös hírmondó, Holt próféta a hegyen, Jónás könyve, Jónás imája* stb.) felé mutat.

34 Hasonlóan látja a nyelvhez való viszony változását Cseke Ákos is, aki szerint „Babits Mihály költészetének vissza-visszatérő problémája a költészet, a költői beszéd és egyáltalán az emberi szó értelme: verseiben már-már aránytalanul nagy szerepet kap a szólás, a kifejezés poétikai, antropológiai, sőt teológiai dilemmája. Az első kötetekben ritkábban érződik ez a probléma, a fiatal Babitsot valósággal elvarázsolják saját szavai, a szóban rejlő végtelen lehetőség arra, hogy a világot megjelenítse és kibéküljön vele. Szinte kézzelfogható a szó belső potenciálja fölötti öröm ezekben a versekben, melyek isteneket, külső és belső tájakat, erényeket és bűnöket dicsőítenek ódáknban és himnuszokban. A saját erőben való gyönyörködés és a mondás evidenciája azonban viszonylag hamar átadja a helyét a kétely hangjainak.” Cseke Ákos: „...s mit ér a szó, mely csupán tiéd?” In: *Közelítések... Babits Mihály életművéről születésének 125. évfordulóján.* (Szerk. Nédli Balázs, Pienták Attila, Sipos Lajos.) Savaria University Press, Szombathely, 2008 (Babits kiskönyvtár 4), 127.

**Fecske Csaba**

*A február végén,  
néhány nappal  
hetvenhetedik  
születésnapja előtt  
elhunyt költőtől  
januárban kapott  
verseivel búcsúzunk.*

**PLACEBO**

ugráltam örömben mikor kézbe vettem a képes  
levelezőlapot dülöngő betűs írással amit mintha  
egy cica kapart volna sebtiben kedves öcsémnek  
szólított a híres költő nem értették kitörő örömet  
miért ki az a Weöres Sándor táncdalénekes vagy focista  
no hiszen ha az volna ismernétek a nevét  
szerencsétlen flótások őt a legnagyobbat Bóbita táncpartnerét Géza  
malac  
barátját aki válaszra méltatott engem a klottgatyás szögligeti kisfiút  
az Isten háta mögött, az Üveghegyen is túl hol lófej-széles ibolya  
virul  
akkor még színéről mutatta magát a világ nem gondolkoztam azon  
ami mostanában eszembe jut vajon nem pedagógiai megfontolás  
vezette-e  
amikor dicsérte rímeimet vagy valóban tetszettek neki a kitépett  
irkalapokra  
letisztázott tehénszagú zsengeim és nem placebón éltem eddig  
én ezt már sohasem fogom megtudni hacsak nem odaát  
de Istenem mondd van-e odaát

**KI KAPCSOLJA FÖL**

mert szántatok és féltettetek  
kiengedett a megfagyott levegő körülöttem  
pacsirta rakott fészket szívemen  
de elmúlt gyorsan a nyár  
belém fagyott a dal  
feltoluló gombóc a torkomban  
hová lett az otthonom  
összedőlt vagy ár sodorta el  
én naiv azt hittem sziklára épült  
gyanús lábnyomokat látok  
idegen hangokat hallok  
rámsötétedett az életem  
ki kapcsolja föl a villanyt  
és kigyullad-e még a fény

## TESTNEK FELTÁMADÁSA

Kerényi Grácia

Az ajtó nyílik és belépsz.  
 Ajtónyílás lesz, és nem harsonák.  
 És könnyűek lesznek a lépteid  
 és erősek, mint erdők éjszaka:  
 a gyermek Dávid leszel, s te leszel  
 a férfintúli tájak Góliátja.  
 És a szobámban téli este lesz,  
 és nádszegélyes őszi víztükör:  
 gerlék köszöntik a szőlőnyitást  
 s hósapkásak az óvárosi lámpák.  
 Én táncolni fogok, és asztalunkra  
 Kosztolányi rubin-teát varázsol;  
 Dávid leszel és Góliát leszel,  
 s verseket mondunk a feltámadásról.  
 1969. október 11.

## A VERS TESTTÉ LÉTELE

Minden vers beavatás. De ha az a vers egy kinyíló ajtóval és belépéssel kezdődik, akkor talán ez az igazság több egy általánosításnál. A *Testnek feltámadása* című Kerényi Grácia-verset mottóként olvashatjuk az azonos című prózagyűjtemény elején, tehát egy belépési ponton, ahol borító *nyílik* és az olvasó belép. Ha ilyen pozícióban szerepel egy mű, akkor szerzője fokozott figyelmet kíván tőlünk az iránt, jó eséllyel hitvallás- vagy ars poetica-szereppel ruházza föl.

A vers név szerint idézi Kosztolányit (és szövegszerűen az *Akarsz-e játszani* című verset), stílusából, modorából Pilinszky hangját sem nehéz kihallani. Mindezeknél is meghatározóbb azonban a bibliai motívumhasználat, elsőként ezt érdemes tehát tisztázni.

Az ajtónyitás elsőre nem egyértelműen bibliai motívum, hétköznapi és archetipikus jelentésrétegek tömegét lehetne az olvasásba vonni. Ironikus módon épp a második sor, az ajtónyílás állításával párhuzamos tagadás: a harsonák tagadása erősíti meg, hogy itt a legkevésbé sem általában vett ajtóról olvasunk. Ez az ajtó ugyanabból a könyvből való, ahonnan a harsonák és maga a feltámadás ígérete is: „Íme, az ajtó előtt állok, és zörgetek: ha valaki meghallja a hangomat, és kinyitja az ajtót, bemegyek ahhoz, és vele vacsorálok, ő pedig énvelem” (Jel 3,20). Az apokaliptikus jeleneteket sorjázó Jelenések könyvének egy sokat idézett mondata ez, amelyet a feltámadott Messiás, Jézus közöl a könyv írójával, Jánossal.

Itt válik egyértelművé, hogy az egyes szám második személy nem (csak) klasszikus, az olvasót megszólító formula, hanem az ima nyelvtani esete. Az ajtónyílás szembeállítás a harsonákkal tehát egyfelől a referenciákat erősíti, másfelől a kozmikus dimenziókból a meghitt személyesség belső tereibe vonja az apokaliptikus nyelvet.

Molnár Illés

1981-ben született  
 Szentesen. Költő,  
 kritikus. Legutóbbi  
 írását 2024. 10.  
 számunkban közzöltük.

Az ajtónyílás, a belépés tette ugyanakkor, mint említettük, beavat. Az első sor maga is ajtóvá, küszöbbé válik, innen már nem lehet tét nélkül tovább olvasni. Nem átfutható, nem megúszható. Ez az aktus teljesíti be a vers jövő idejét, az ígéretet. A jövő jelenné lesz az olvasás beteljesítő cselekedetében.

Különösen a kezdősorokban nehéz nem felfedezni az *Apokrifot*, hiszen hangjában, stílusában, modorában ott kísért, hogy: „De virrasztván a számkivettetésben, / mert nem alhatom akkor éjszaka, / hányódom én, mint ezer levelével, / és szólok én, mint éjidőn a fa”. Mindeközben épp ez a jelöletlen hivatkozás teszi láthatóvá, mennyire reménytelen ez az apokalipszis. A számkivettetés, a hánykódás ellentétéről: könnyű léptekről, szobabelsőről olvasunk. És őszi víztükörről, hósapkás óvárosi lámpákról. Szinte képeslapszerű, csendes, meghitt jelenetek kerülnek egymás mellé. Innen nézve a vers szinte anti-*Apokrif*.

Ezt sugallják a könnyű, erős léptek, amelyek mintha a folyvást hanyatló test terhétől szabadulva, már a feltámadás erejével lépkednének, már ott lüktet bennük a néhány sorral később beteljesülő tánc ígérete. Az éjszakai erdő ereje, könnyedsége, mert az erdőben éjjel sem áll meg az élet: vaddisznók csörtetnek, denevérek és rókák vadásznak. Az erdő a titok, a tudattalan, s a léptek ereje és könnyedsége Dávid és Góliát Krisztusban beteljesült egyesüléséből fakad. Mivel ez a motívum kétszer is szerepel a rövid versben, ne menjünk el mellette.

A gyermek és a leterített óriás, a múlt és a jövő, a győztes és a legyőzött karneváli táncban találkozik, hogy végül az egyik legismertebb bibliai konfliktus feloldódjon az *unio mysticában*. „Úgy tetszett (az Atyának), hogy benne lakjék az egész teljesség, hogy általa békítsen ki magával mindent a földön és a mennyben” – juthat eszünkbe Pál Kolosszeiakhoz írt levele (1,19–20). Ez a kibékítés új értelmezési szintet nyit meg a Dávid és Góliát-történetben, amely nem annyira a megbékélésről szól, mintsem a hatalmaskodó, elnyomó erő feletti győzelemről. Mária énekét, a Magnificatot juttatja eszünkbe: „letaszította trónjukról a hatalmasokat, az alázatosakat pedig fölemelte” (Lk 1,52). Az már az evangélium titka, hogy a győzelem és a megbékélés egy. Áruklódó mondat Góliátról az 1Sámuel 17,5: „pikkelyes páncélt viselt”. Archetipikusan tehát maga a kígyó, akinek az asszony ivadéka a fejére tapos. (Lásd még Teremtés könyve 3,15: „El-lenkezést vetek közéd és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé. Ő széttiporja fejedet, te meg a sarkát veszed célba.”)

Ekkor még mindig a belépés pillanatában vagyunk. A hetedik sortól azonban már az odabenti tér leírása kezdődik, amely időn és téren túli helyé avatja ezt a szobabelsőt: egyszerre van jelen benne az őszi tópart, a tavaszi szőlőföld és a téli város. A név szerint is megidézett Kosztolányi és a rubin-tea az *Akarsz-e játszani* című verset avatja hivatkozási ponttá: „Akarsz-e játszani mindent, mi élet, / havas telet és hosszú-hosszu őszt, / lehet-e némán teát inni véled, / rubin-teát és sárga páragózt?”

Itt lesz a vers láthatóan több mint egyszerű vallási-apokaliptikus költészet. Jól látszik ugyanis, hogy a bibliai referenciákkal legalábbis egyenlő súllyal van jelen a versben az irodalom maga: Kosztolányi említése és az életet halálosan komoly játékká avató vers megidézése a bibliai mellé egy irodalmi jelentésréteget is felépít. Az utolsó sorban a feltámadás (amely

a cím ígérete szerint testi tapasztalat) versmondásként jelenik meg. Ha úgy tetszik, a költészet manifesztálja a test feltámadását. Nem annyira a spirituális dimenzió lesz profánná, inkább a költészet szentsége válik nyilvánvalóvá. Az ige testté létele kiteljesedik azzal, hogy a költészetre is érvényt nyer.

A vers legvége (a címmel összeolvasva) azt sejteti: a feltámadás ígérete az utolsó sorban, a versmondással teljesedik be. Verset mondani: testet adni az írott szónak. Rezgést, saját személyes frekvenciánkat a szabványos, nyomtatott szövegnek. Mindig feltámadunk, sugallja, amikor verset mondunk a feltámadásról – és melyik vers nem arról szól?

„És a szobámban téli este lesz, / és nádszegélyes őszi víztükör: / gerlék köszöntik a szőlőnyitást / s hósapkások az óvárosi lámpák.” A sorról sorra csapongó helyszínnek és évszakok hasonló karneváli, kozmikus körtáncot járnak, mint Kosztolányi megidézett versében. Az *Akarsz-e játszani* éppúgy a mindenséget kívánja átölelni, mint a *Testnek feltámadása*. És mind-ebben az a radikális, hogy nem válik ketté a bibliai és a „profán” költészet teremtő, feltámasztó aktusa. A feltámadás itt az emberi lét lényege, nem pedig valami e világon kívüli. Épp ezért: részvételt, odaadást kíván, a hangom (szobám) átadását. És ebben a szakrális beszédaktus-elméletben a feltámadás egyben a békeesség, az egység eljövetele is, hiszen a versmondás tette által, abban megszentelődve lesz eggyé Dávid Góliáttal a feltámadás „zsengejében”, aki Krisztus. („Ámde Krisztus feltámadt a halottak közül, mint az elhunytak zsengeje” – 1Kor 15,20.)

Fent már említettem, hogy a vers egy prózakötet elején, mottóként szerepel. A könyv fülszövegében ezt olvassuk: „azért támadunk fel a 20. század pokoljárása után, hogy szeressünk. A szeretet az élet. És ezzel magamról is elmondtam, ami lényeges.” A feltámadást a fülszöveg kollektív, kulturális szimbólumként, egyfajta poszttraumatikus paradigmaváltást sürgetve értelmezi. A vers ugyanakkor az egyéni részvétel súlyát, lehetőségét és felelősségét kínálja fel az olvasónak. A Dávid és Góliát által reprezentált kettősség (jó és rossz, gyermek és felnőtt, erős és gyenge, gőgös és szerény) meghaladása, belső kibékítése, egyesítése mintegy felkészülés a feltámadásra. A vers bölcsessége a szív bölcsessége, nem az elmés eszmefuttatásé.

Erre a pontra érve az olvasásban és értelmezésben azt érzem, hogy innen már csak egy út vezet tovább: hangosan felolvasni, önbeteljesítővé téve így a verset. Az olvasót se buzdíthatnám másra, ha eddig velem tartott: olvassa fel hangosan. És azt hallgassa tovább, aki belép, amikor nyílik az ajtó.

Varga-Jani Anna

Holger Zaborowski  
1974-ben született,  
2002-ben szerzett  
doktori fokozatot az  
oxfordi egyetemen,  
2005 és 2011 között  
az amerikai  
katolikus egyetemen  
(Washington), 2012  
és 2020 között a  
vallendari egyetemen  
tanított filozófát, 2020  
óta az erfurti egyetem  
teológiai karának  
filozófiaprofesszora.  
Számos könyv  
szerzője, legutóbbi  
kötete Sinn-Fragen.  
Denkversuche in  
unsicheren Zeiten  
címmel jelent meg  
2024-ben.

## SZABADSÁG ÉS KEGYELEM. FILOZÓFIAI ÉS TEOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK BESZÉLGETÉS HOLGER ZABOROWSKIVAL

*A mindennapi életben az ember leginkább olyan döntéseket hoz, amelyekre nem reflektál. De szabadok vagyunk mi, emberek egyáltalán?*

Ha a szabadságról gondolkodunk, akkor valójában először egy központi kérdés merül fel: alapvetően szabadok vagyunk-e mi, emberek? Szabad lényeknek tartjuk-e magunkat élettörténetünk, társadalmunk, kultúránk és vallásunk konkrét összefüggésében? Vagy cselekedeteink minden aspektusában külső feltételektől függünk? A történelem során – de a közelmúltban is – újra és újra megkérdőjeleződik, hogy az ember valóban szabad-e. Nem tapasztaljuk-e magunkat mindig valamilyen módon előre meghatározottnak? És nem éppen ezt támasztják-e alá például az agy kutatás tudományos vizsgálatai is? Véleményem szerint e kérdéseket fontos úgy megközelítenünk, hogy előítéletek nélkül tekintünk az életvilágra: arra, hogy miként éltek az emberek mindenkor, és miként értelmezik önmagukat a mindennapokban. Ekkor gyorsan felismerhetővé válik, hogy milyen meghatározó szerepet játszik a szabadság az ember önértelmezésében. A társadalmi intézmények – például az iskolák és a bíróságok –, valamint a hétköznapi emberi kapcsolatok is azon a feltételezésen alapulnak, hogy az emberek szabadok. Ha nem lennének szabadok, teljesen másként kellene gondolkodnunk az oktatásról, a bűnről, a büntetésről és annak végrehajtásáról, valamint családunkhoz, barátainkhoz és embertársainkhoz fűződő kapcsolatainkról. Az életvilág ugyan szigorú értelemben nem bizonyítja a szabadságot, de lényegileg utal rá. Ha valójában nem lennének szabadok, és ezt valamilyen módon bizonyítani is lehetne (amit elvi szinten kétségbe vonok), akkor az ember életvilágbeli önértelmezésének radikálisan meg kellene változnia – vagy pedig két külön világban kellene élnünk: a „szabad” hétköznapi világban és a „valódi”, szabadság nélküli világban. Ez viszont azt jelentené, hogy hazugságban kellene élnünk.

*Hogyan jellemezhető a szabadság?*

Úgy gondolom, hogy ezt a kérdést a következő módon válaszolhatjuk meg: szabadnak lenni annyit jelent, hogy a cselekedeteinket nem kizárólag kényszer vagy szükségszerűség határozza meg, hanem alternatív lehetőségeik vannak, azaz mindig módunkban áll, hogy másként cselekedjünk. Ha visszatekintünk bizonyos cselekedetekre, vagy általában véve elgondolkodunk a cselekedeteinkről, akkor egészen hétköznapi tapasztalatokban fogjuk felfedezni a szabadság nyomait. És persze visszatekintve meg tudom indokolni, hogy valamit miért egy bizonyos módon tettem, és holott másként is tehettem volna, mégsem úgy tettem. Ilyenkor indokokat hozok fel a cselekedeteimre. Ha arra a kérdésre, hogy miért tettem ezt vagy azt, csupán az a válasz, hogy „kényszerből” vagy „előre meghatározott szükségszerűségből”, akkor nem beszélhetünk szabad cselekvésről. Még a látszólag automatikus, teljesen rutinszerű cselekvések is – mint

például a reggeli felkelés – a szabadságról tanúskodnak. Ugyanis minden egyes nap dönthetnék úgy is, hogy aznap nem kelek fel, például ha betegnek érzem magam. Ekkor szabadon cselekszem – de mindezt jó (és néha nem annyira jó) indokokkal teszem.

Pusztán szabadságból – „azért, mert szabad vagyok” – az ember nagyon ritkán cselekszik. Szabadnak lenni ugyanis nem azt jelenti, hogy minden helyzetben a konkrét helyzettől teljesen függetlenül, vagy a cselekvés elkerülhetetlen feltételeitől elszakadva cselekszünk. A szabadság sohasem abszolút, mindig korlátozott, és mindig együtt jár a cselekedeteinkért való felelősséggel. És ez alapvetően azt jelenti, hogy válaszolni tudok arra a kérdésre, miért cselekedtem így, és nem másképp. A konkrét cselekedeteimet és azokat az indokokat, amelyeket a – mégoly jelentéktelen – cselekedeteimre fel tudok hozni, egy tágabb, morális értelemben is felelősséggel kell tudnom vállalni. Ezen felelőség terhe alatt vagyok önmagam, a lelkiismeretem, és ha hiszek Istenben, akkor Isten színe előtt és Istennel szemben is felelős vagyok. Ezen felül az emberek nem elszigetelt egyének, hanem sokféle társadalmi kapcsolatba és kötelezettségbe vannak beágyazva. Ezért a cselekedeteimért mások felé is felelősséggel tartozom.

*A legtöbbször egyáltalán nem gondolkodunk el arról, hogy szabadok vagyunk-e, vagy sem. Mikor tudatosul bennünk különösen a szabadságunk képessége?*

Vannak különleges helyzetek, amelyekben a szabadság különösen egyértelműen megmutatkozik. Ha egy ember például alapvető döntést hoz az életéről, akkor ezt a szabadságot tapasztalja meg. Élhet így, de másként is. Konkrét morális kérdések szembesítenek minket a szabadságunkkal: melyik pártot választom? Hogyan válaszolok egy barátom vagy egy idegen segítségkérésére? Hogyan döntök egy morális dilemmában, ahol több döntés is helyes lehet – és minden döntés valamilyen mértékű büntudattal jár? Még ma is sok ember szembesül ilyen tragikus döntésekkel, ahogy például Jean-Paul Sartre is írta: harcoljak az ellenállásért és a hazámért, vagy maradjak a beteg anyám mellett, és segítek neki?

*Vannak más kontextusok is, amelyekben a szabadság megtapasztalható?*

A szabadságot a művészeti tevékenység során is megéljük, mégpedig egészen erőteljesen, akár magunk végezzük, akár szemlélőként „tapasztaljuk” meg a művészetet. A művészetben ugyanis valami egészen új történhet vagy mutatkozik meg. A művészet kreatív, alkotó tevékenység, amelynek során a művész nem a gyár elvei szerint dolgozik, amely autót gyárt, és nem is külső szabályrendszer szerint, mint egy kézműves tevékenység esetében (bár a jó kézművesség mindig magában hordoz valami művészt!). A művészet nem csupán *poiésisz* (alkotás), ahogy Arisztotelész mondja, hanem egyfajta *praxisz* (tevékeny cselekvés), alkotó cselekvés, amelyben szabadság révén valami korábban nem létezett, egészen új lép a világba. Ebben a cselekvésben analógia mutatkozik meg az isteni kreativitással. Az ember, mint Isten képmása, részt vesz az isteni teremtő munkában. Nem szükséges ahhoz művészhöz lenni, hogy az alkotó

szabadságot megtapasztaljuk. Akkor is érzékeljük valamelyest, ha egy műalkotásra figyelünk, akár szemlélve, akár hallgatva. Emellett minden embernek vannak alkotó pillanatai, amikor olyasmit hoz létre, ami korábban nem létezett. Különösen a gyermekek alkotók természetüknél fogva, és így különösen szabadok. Minden játékban, amelyben valami előre nem látható új keletkezik, a szabadság mutatkozik meg az újdonság erejében, az alkotás hatalmában.

*Hogyan kapcsolódik ez a mindennapi szabadság a keresztény szabadsághoz?*

Ez egy olyan kérdés, amely a teológia történetében igen heves vitákat váltott ki. Az én értelmezésem szerint nincs alapvető ellentét a mindennapi, életszerű szabadságfelfogásunk és a keresztény szabadságértelmezés között. Sőt, a keresztény szabadságfelfogás inkább mélyebb vagy konkrétabb értelmezése a mindennapi, filozófiai szempontból értelmezhető szabadságnak. A mindennapi szabadságfelfogás formálisan írja le cselekvésünket, míg keresztény nézőpontból három lényeges aspektus vagy dimenzió, három konkrét megvalósulás jelenik meg a szabadságunkban. Az első dimenzió Isten akarata. A Miatyánkban így imádkozunk: „Legyen meg a Te akaratod...” Ez azt jelenti, hogy a saját szabadságunk Isten akaratába ágyazódik, és ehhez az akaratához viszonyul. Az Ő akarata a szabadságunk mércéje. Ezáltal második lépésben Isten kegyelme kerül a középpontba, hiszen az emberi szabadság keresztény szempontból mindig Isten kegyelmére, Isten hívására ad választ – azaz válaszadó szabadság. A harmadik elmélyülés krisztológiai jellegű: Krisztusban a keresztények a szabadság modelljét ismerik fel, odaadó szabadságot, a szabadságot mint odaadást, amely követésre hív. Isten akarata, a kegyelem és Krisztus példája „irányít” bennünket. A feladatunk az, hogy többek között imádságban kérdezzük meg, mit jelentenek számunkra konkrétan ezek a dimenziók: mi Isten akarata számomra ma, most, ebben a helyzetben? A kérdésre adott válasz nem mindig könnyű. Gyakran összekeverjük a saját akaratunkat vagy más emberek akaratát Isten akaratával.

*Az új könyvében, a Sinn-Fragenben<sup>1</sup> a szabadság és az ellenállás összefüggésére is kitér. Ha a szabadságról van szó, mivel szemben kellene ellenállni?*

Az „ellenállás” kifejezést tudatosan használom. Nem mindenféle nézeteltérés vagy protestálás jelent automatikusan ellenállást. Nem minden ellentmondás ellenállás. Az ellenállásnak van egy különleges morális minősége. Ezt a fogalmat elsősorban a nemzetiszocializmus vagy más diktatúrák idejéből ismerjük. Az ellenállás különösen mély módon fejezi ki az emberi szabadságot, ugyanakkor a felelősséget is. Előfordulhatnak olyan helyzetek, amelyekben valaki saját lelkiismeretének szavát hallja, és – hogy az Újszövetség szavait idézzem – világosan kimondja: „Még ha

mindenki, én akkor sem”. Különösen az olyan morális döntési helyzetekben, amikor az ember a többséggel, a hagyományos cselekvési módokkal, az előnyt hozó döntésekkel kerül szembe, akkor mutatkozik meg igazán a szabadsága.

Ezt példázzák a 1944. július 20-i ellenálló harcosok, akik Hitler meggyilkolását tervezték, és merényletet hajtottak végre. Ezen emberek csoportja eljutott arra a pontra, ahol azt mondták: „A történeteket már nem tudjuk összeegyeztetni a lelkiismeretünkkel. Tennünk kell valamit.” Nagy személyes kockázatot vállalva úgy döntöttek, hogy merényletet követnek el Hitler ellen. Miközben követték a lelkiismeretüket, és ellenálltak egy mélyen embertelen rezsimnek, a szabadság tanúivá váltak. Talán ez magyarázza, hogy miért vonzó számunkra még ma is egy olyan ember, mint Sophie Scholl, és miért szolgál példaképként. Ma is megtapasztaljuk ezt olyan országokban, mint Oroszország vagy Észak-Korea, ahol az emberek számára életveszélyes lehet, ha kiállnak a meggyőződésük és a lelkiismeretük mellett. Gondoljunk csak Alekszej Navalnijra.

Más a helyzet a mindennapi szituációkban: ha a baráti körben, kollégák között vagy társadalmi vitákban más véleményt képvisel, az még nem tekinthető ellenállásnak. Az sem feltétlenül ellenállás, ha valaki nem ért egyet a kormánya politikájával, és ezt nyilvánosan kifejezi, hanem normális véleménynyilvánítás egy demokratikus társadalomban.

*Milyen kapcsolatban áll az Ön véleménye szerint az ellenállás az alázattal? Lehet-e az ellenállás passzív hozzáállás, amelyben az ember a saját szabadságát adja fel?*

Az alázat szerepet játszik, de nem az ellenállás egyedüli aspektusa. Inkább úgy fogalmaznék, hogy az igazi ellenálláshoz bátorságra és alázatra egyaránt szükség van. Nem csupán arról van szó, hogy az ember érvényesíti a saját akaratát, hanem arról, hogy kiáll a jóért vagy az igazságosságért, az emberi méltóságért vagy egyszerűen az igazságért, vagy azért, amit Isten akarataként tapasztal meg. És ezek a „nagy szavak” mindig alázatot kívánnak az ember részéről. Dietrich Bonhoeffer, a protestáns teológus, akit a nemzetiszocialisták halálra ítélték, különösen figyelemre méltóan írta le ezt a bátorság és az alázat között keletkező feszültséget. A börtönlevelei azt mutatják, hogy az ellenállás nemcsak bátorságot, hanem készséget is igényel arra, hogy az ember alázattal, megadással vagy „elengedéssel” fogadja el mindazt, ami történik – még akkor is, ha ez a saját halálát jelenti. Leveleit és a fogságból származó feljegyzéseit eredetileg *Widerstand und Ergebung* (Ellenállás és megadás) címmel adták ki.

*Vajon nem ez a szabadság egyik paradoxona: hogy egyrészt feláldozom magam és elveszítem a szabadságomat, másrészt pedig az ellenállásom révén megvédem a szabadságomat?*

Igen, ez egy mély paradoxon: néha fel kell adni a szabadságot egy bizonyos értelemben, hogy egy mélyebb értelemben nyerjük vissza. Ha megkérdeznénk, hogy Dietrich Bonhoeffer szabad volt-e a börtöncellájában közvetlenül a kivégzése előtt, akkor különbséget kell tennünk: a külső

cselekvési szabadság szempontjából jelentősen korlátozva volt, mert nem mehetett oda, ahová akart. Fogoly volt. Azonban a belső akarat szabadsága szempontjából talán szabadabb volt, mint sok más ember. Talán épp abban a pillanatban tapasztalta meg igazán, hogy mi is a szabadság. Az ő szabadsága abban rejlett, hogy tudatosan viszonyulhatott ahhoz, amit Isten akarataként megélt. Aki azt mondja: „Beleegyezek abba, amit Te, Uram, akarsz velem, bármi legyen is az”, az az isteni akarral kialakított összhang révén a szabadság radikális formáját élheti meg. Ezt a fajta szabadságot Bonhoeffertől semmiképpen sem vonhatjuk meg. Sőt, azt mondanám, hogy ő abban a pillanatban sokkal szabadabb volt, mint bárki, aki a szabadságát csupán abban látja, hogy ma ide, holnap meg oda utazhat. Így köthető össze a szabadság legszélsőségesebb hiánya a legnagyobb belső szabadsággal.

Egy másik példa erre a belső szabadságra Maximilian Kolbe élete és halála. Úgy gondolom, teljesen félreértjük, ha azt állítjuk, hogy nem volt szabad, amikor Auschwitzban feláldozta az életét egy családapa életéért, és vállalta az éhezővermet. Inkább azt lehetne mondani, hogy szabadsága a saját életének feláldozásáról hozott döntése során és után a legnagyobb összesűrűsödés felé haladt. Felületesen nézve – a cselekvési szabadság értelmében – természetesen már nem volt szabad. Az éhezőveremben rendkívül korlátozott lehetőségei voltak arra, hogy aktívan cselekedjen. De van egy különleges szabadságpillanat ebben a végső korlátozásban, amit Edith Stein is leír, amikor azt mondja: „Mi a népünkért megyünk.” Talán keresztény szemszögből ez a szabadság legmagasabb formája – a saját sors tudatos elfogadása Isten akaratában, kegyelmében és Krisztus keresztjére tekintve. Ezt értem krisztológiai értelemben a szabadság mélyebb értelmén: a szabadságvalójában áldozat, radikális odaadás. És nagy tévedés lenne azt hinni, hogy ez az odaadás kényszerből történik. Isten nem követeli senkitől, hogy rabszolgaként hajtsa végre az akaratát. Inkább azt akarja, hogy az emberek szabad akaratból mondjanak igent neki és akaratára. Ez a szabadság radikális, sőt paradox mélyebb értelmezése. Így Edith Stein valószínűleg a legmélyebb szabadságot élte meg, miközben Auschwitz felé tartott – bár egy olyan vonaton ült, amely a halálba vezette.

*Hogyan viszonyul egymáshoz a szabadság és a kegyelem?*

Elhibázottan értékeljük a szabadságot, ha a kegyelmet és a szabadságot alternatívaként állítjuk egymással szembe – mintha választani kellene a kettő között. Ezért találok fontosnak, hogy a „Legyen meg a Te akaratod” kérés annyira központi szerepet játszik a „Mi Atyánk” imában. Aki ezt naponta mondja, annak szabadságból fakad a mondanivalója – és reméli, hogy szabadságából követni tudja az isteni akaratot. Tehát a szabadság és a kegyelem nem ellentétes egymással, feltéve, ha nem rendkívül leszűkített fogalmat alkotunk a szabadságról, amely nem ismer el semmiféle korlátot vagy határt a szabadságban, és ezért merő önkényességnek tartja, illetve nem használunk szintén nagyon szűk kegyelemfogalmat, amely a kegyelmet szinte külső kényszerként értelmezi. Ha viszont mélyebben értjük a szabadságot és a kegyelmet, felismerhetjük, hogy azt, amit isteni akaratnak tapasztalunk, mi is el tudjuk fogadni – és éppen ebben vagyunk szabadok.

A hit és az értelem nem két teljesen különálló megközelítést jelent a szabadság és a kegyelem kérdéseiben, hanem különböző perspektívákat, különböző szemszögeket, amelyek kölcsönösen érinthetik és kiegészíthetik egymást. Filozófiai szempontból megkérdezhetem, mit mondhatok a szabadságról, a felelősségről és a döntésről, de teológiai szempontból is ránézhetek, a hit szemszögéből. A kegyelem nem csak néhány alkalommal történik meg az életben, nem olyan pontokon, amelyeket fényképekkel dokumentálhatnánk, hanem valójában az élet mindig is a kegyelemben van, mert a kegyelem Isten szerető gondoskodásának, az Ő felénk való fordulásának jele. Ez a kegyelem konkrét helyzetekben sűrűsödhet össze, és ezt az összesűrűsödést különleges isteni biztatásként, isteni szeretétként értelmezhetjük. Azonban a kegyelem, mint már említettem, nem jelenti azt, hogy nem vagyok szabad. A kegyelem és a szabadság elválaszthatatlanul összekapcsolódik. Isten nem azt akarja, hogy szolgálj legyünk, hanem valódi, szabad választást szeretne tőlünk, amely az Ő szeretetére mond „igen”-t. A kegyelem valójában Isten szeretetének egy másik kifejeződése. A megváltástörténet tehát végső soron egy szerelmi történet Isten és az emberek között. És egy szerelmi történetben a szabad szeretet-megszólításra adott válasz csakis szabad lehet.

*Hogyan képzelhetjük el ennek a szeretetkapcsolatnak a megvalósulását?*

A szabadság és a kegyelem összefüggésének megélése a lelki gyakorlatok és az imaélet kérdése. A megváltás története, az Isten és az emberek között kibontakozó történet, egyfajta növekedési folyamatnak is tekinthető. Mind mélyebben fel kell ismernünk és fel is ismerhetjük Isten közelségét, szeretetét; nem elvontan és elméletileg, hanem szabad kapcsolaton keresztül, egy olyan viszonyban, amely időt, türelmet, figyelmet és nyitottságot kíván valami olyanra, ami kívül esik a saját képességeinken. Isten nem valamiféle tanár, aki csak tudást vagy információkat közvetít kinyilatkoztatásában, hanem szeretet táplál, és türelmesen várja az ember választát. Nem tesz minket automatikusan vallásossá, hanem valódi kapcsolatra hív. Pontosan ebben rejlik a történelem és saját létünk drámai vonatkozása: hogy feladjuk az önmagunkra irányuló akaratunkat, az egót, az önzést, és beleegyezzünk az isteni akaratba, hogy meglássuk, ebben az akaratban valami jó, a mi üdvösségünk rejlik.

*Ez azt jelenti, hogy az egyéni szabadság feláldozása által válik láthatóvá az isteni szeretet...?*

Én másképp fogalmaznám meg: Nem maga a szabadság kerül feláldozásra, hanem bizonyos cselekvési lehetőségek. Olyan cselekedetek, amelyekben csak magunkat látjuk, és amelyek kizárólag egy egoista akarához igazodnak. Az isteni szeretet nem abban mutatkozik meg, hogy lehetetlenné teszi az ember számára a szabadságot. Épp ellenkezőleg, a szeretet a szabadságot, az ember szabad választát feltételezi. Csak az isteni akaratnak kimondott szabad „igen”-ben mutatkozhat meg valóban, hogy mi a szeretet. Krisztusnak azok a keresztfán, szabadon kimondott szavai, hogy „Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet”, keresztény szemszögből

a szabadság legmélyebb kifejeződéseinek tekinthetők. Ha Isten képmására vagyunk teremtve, és az a hivatásunk, hogy Krisztust kövessük, akkor szabadságunk végső soron a szeretet felé irányul. Isten nem azt akarja, hogy feladjuk a szabadságunkat, és rabszolgákká váljunk. Sokkal inkább arról van szó, hogy minden lehetőség közül azt válasszuk, amely összhangban van az isteni akarral, hogy tehát azt kérjük, hogy Isten akarata legyen a mi akaratunk is. Amiről lemondunk, amikor szabadon átadjuk magunkat Isten akaratának, az a többi lehetséges döntés. De ez nem szokatlan. Mert minden döntés egyben azt is jelenti, hogy lemondunk más döntésekről, amelyek lehetségesek lennének.

*Lehet-e szembeszegülni Isten akaratával? Bibliai példák mutatják, hogy a hívők küzdenek Istennel, kihívják őt és kérdéseket tesznek fel neki.*

Az ilyen küzdelem fontos. Gondoljunk Jézus szavaira a keresztfán: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?” Jézus a Zsoltárokkal imádkozik – és Istenhez fordul, akitől elhagyottnak érzi magát. Talán itt is segíthet a szeretetteljes kapcsolat analógiája. Éppen azokkal az emberekkel küzdök a legintenzívebben, akiket különösen szeretek, mert ők és a hozzájuk fűződő kapcsolatomban nem közömbösek a számomra. És ennek a küzdelemnek sok jó oka van. Lehet, hogy még nem értettem meg teljesen Isten akaratát. Másfelől nem szabad Isten akaratát úgy elképzelni, mint egy programot, amit Isten egyszer kitalált a számunkra, és amit aztán végig kell futtatnunk. Ha valóban szeretetteljes kapcsolat, akkor Isten akarata is alá van vetve ennek a kapcsolatnak, és nyitott az ember felé. Nemcsak az ember hallgat Isten szavára. Isten is hallgató, nyitott arra, amit az emberek mondanak neki. Mózes meg tudta változtatni Isten akaratát: „Akkor megváltoztatta az Úr a szándékát, és megbánta a rosszat, amit népének el akart követni” – olvashatjuk az Exodus könyvében (Ex 32). Kizárhatjuk, hogy Isten maga is megváltoztatja akaratát velünk való kapcsolatában?

Néha sötét szakaszok is bekövetkeznek, és a hiány tapasztalata uralja a kapcsolatot – legalábbis emberi nézőpontból. Ahogyan maga Jézus példája is mutatja, léteznek az Istentől való elhagyatottság tapasztalatai. Így számol be Teréz anya is a naplóiban Isten évekig tartó távol maradásáról. Az Isten és az ember közötti szeretetkapcsolat bonyolult, néha fájdalmas. Miért olyan a világ, amilyen? Miért létezik ennyi ártatlan szenvedés? Hol van Isten a történelem sötét óráiban, vagy a mi saját létezésünkben? Miért van az, hogy a gonosz embereknek gyakran olyan jól megy, míg a jó embereknek gyakran annyira rosszul? Ezeket a kérdéseket fel kell tenni. A gyermekek szenvedése, gyógyíthatatlan betegségek, koncentrációs táborok – minden érzékeny ember számára felmerül a kérdés: Muszáj, hogy a világ ilyen legyen? És erre a kérdésre elméleti választ nem fogunk találni.

*Ez a sors és a kegyelem közötti kapcsolat kérdését hozza elő. Az Újszövetségben van egy példabeszéd a földmunkásokról: voltak, akik egész nap dolgoztak, mások csak egy órát – de mindegyikük ugyanazt a fizetést kapta.*

Mit mond nekünk ez a példabeszéd a kegyelemről? Azt mutatja, hogy Isten kegyelme nem emberi teljesítmény szerint van mérve. A kegyelem nem fizetség, nem olyan összeg, amit bizonyos teljesítményekért kapunk, hanem ajándék. És talán éppen ebben rejlik a legmélyebb szabadság: hogy elfogadhatjuk azt, amit Isten ajándékoz nekünk egy olyan történet során, amely nagyobb, mint a saját akaratumk és tetteink, azzal a reménységgel, hogy Isten végtelenül jót akar velünk. Bernanos ezért mondja: „Minden kegyelem.” Ez egy nagyon mélyértelmű mondat. De vigyázzunk, hogy ez a gondolat ne vezessen passzivitáshoz. Mindig együtt kell működnünk a kegyelemmel. Vannak olyan feladataink az életben, amelyeket el kell végeznünk és meg kell oldanunk. A kegyelem nem mentesít ez alól. De felszabadít minket attól a tehertől, hogy ezeket a nagy feladatokat egyedül kellene megoldanunk. Tudjuk, hogy végül nem fogunk elbukni, még akkor sem, ha minden, amit teszünk, negatívnak tűnik. Vegyük ismét Edith Steint: világi kategóriák szerint az élete teljes kudarc. De itt jön a reménység perspektívája: a remény a halál utáni életre, a remény, hogy végül a rossz nem győz, a remény, hogy Isten jót akar az emberrel. A kereszténység nem ígér nekünk egyszerű földi boldogságot, hanem sokkal mélyebb boldogságot hirdet. Ez már itt a földön is megélhető, de abban teljesedik be, amit mi Isten közelségének tekintetében „mennyszágnak” nevezünk. De ennél alapvetően radikálisabb: a földi és a túlvilági, a teremtés világa és a megváltás világa nem alapvetően ellentétes egymással, hanem egymásra vonatkoznak. Itt és most, képletesen szólva, néha ajándékként egy pillantást nyerhetünk a mennybe. A teremtés, a konkrét életünk nem jelentéktelen. Feladatunk tehát az is, hogy alakítsuk és jobbá – békésebbé, igazságosabbá, szeretőbbé – tegyük. Ezért arról is szó van, hogy a világot Isten akarata szerint formáljuk, és emberi felebaráti szeretetünkben tanúsítjuk azt a szeretetet, amely maga Isten. Így értendő, hogy sok szerzetesi közösség kórházakat épített, hogy segítsen a betegeknek.

*Az Ön nemrégiben megjelent Sinn-Fragen című könyvében részletesen foglalkozik a megpihenés, a Muße<sup>2</sup> jelenségével, és megállapítja, hogy a kifejezés szinte teljesen eltűnt a mindennapi nyelvből. Mit is jelent valójában ez a fogalom, és hogyan kapcsolódik ez mint „szabadidős tevékenység” a szabadsághoz és a kegyelemhez?*

Én a „szabadidős tevékenység” kifejezést nagyon nagy idézőjelbe tenném. A *Muße* alapvetően mást jelent, mint az a sokféle szabadidős tevékenység, amelyet ma ismerünk. Nagyon gyakran a szabadidő nem is a pihenésről szól, hanem a munkáról, valami olyasmiről, amit meg kell valósítani. A munka bizonyos funkciókhoz kötődik. Arról szól, hogy mi lesz az eredmény. Ha például kitakarítom a lakásomat, az nem megpihenés, mert elsősorban arra irányul, hogy a lakás tiszta legyen. Ilyenkor munkát végzek. A megpihenés nem igazolható funkcionálisan, hanem azt jelenti,

2 A beszélgetésben itt a *Muße* fogalmáról van szó, amit magyar nyelven pihenés, pihenési idő, szabad idő fogalmakkal lehet lefordítani, de a német *Muße* kifejezésnek van egy aktívabb, transzcendensebb jelentése is, mely szerint e tevékenységen keresztül Istenhez jutunk közelebb, sőt, a teremtéstörténet alapján maga Isten is osztozik ebben a tevékenységben amikor a teremtés hetedik napján megpihen. A kérdéskör ezt a megközelítést járja körül, ezért fordítottam a *Muße* fogalmát megpihenésre.

hogy valamit önmagáért teszek, anélkül, hogy valójában meg kellene magyaráznom, miért teszem. Azt lehet mondani, hogy az ember szabadsága akkor van a legmagasabb szinten, amikor ápolja a *Muße* kultúráját vagy primátusát. A szabadság akkor mutatkozik meg, amikor valamit magáért a dologért teszünk: a játék önzetlen formájában, az olvasásban, amikor nem tudást akarunk szerezni, az emberekkel folytatott beszélgetésben, amelyet nem vezérel külső szándék.

Dolgoznunk kell, mert ez hozzátartozik az emberi létezéshez. A munkában közelebb kerülünk Istenhez. Ez különösen igaz, ha olyan tevékenységet végzünk, amely valamilyen módon, a legtágabb értelemben véve alkotó jellegű, és új dolgokat hoz világra – legyen szó akár főzésről, akár a környezetünk megtisztításáról és szépítéséről. A munka bibliai értelemben a bűn következménye, ugyanakkor azt is lehetővé teszi, hogy részt vegyünk a teremtő isteni cselekvésben. Ezért keresztény szemszögből nem pusztán valami negatív dolog. Összetett jelenség, mivel egyszerre mutatja meg az ember bűnösségét és Istenhez való hasonlóságát. Azonban a munka nem minden.

Ugyanis a pihenési tevékenységre is nyitottnak kell lennünk. Ez azt jelenti, hogy nem csupán dolgoznunk és magunkat kényszerek alá rendelünk kell, bármilyen fontosak is ezek. Teológiai értelemben azt mondhatnánk, hogy ahogyan Isten a hetedik napon megpihent, úgy mi emberek is pihenhetünk, tehát nem muszáj mindig dolgoznunk. Az így értett pihenés nem azt jelenti, hogy semmit sem csinálunk. Amikor a „munkától pihenünk”, szabadok vagyunk arra, hogy valamit pusztán önmagáért tegyünk, mert abban van valami jó. A *Muße* tevékenységében tehát egyrészt különösen szabadok vagyunk, másrészt pedig különösen közel kerülhetünk Istenhez. Az ima egyébként szintén a *Muße* körébe vágó cselekvés. Nem a munka logikája szerint működik. Nem célra irányul. Az ima olyan dolog, ami önmagában értelmes, mégpedig Isten tisztelete, éppúgy, mint egy jó beszélgetés a barátokkal, vagy az éneklés, mert egyszerűen csak örömet okoz az, hogy énekelek. Talán a jelenlegi Isten-válság is a megpihenés egyfajta válságának következménye. Ha mindent a munka diktátumának vetünk alá, akkor Isten vagy a vallás is a munka és hatékonyság kérdésévé válik, és a vallásos élet olyan dologgá válik, amit „dolgozva” teszünk, és amiben sok mindent el akarunk érni. A munka túlsúlya azonban túlfeszíti az embert – és még csak nem is számol Isten kegyelmével. Ugyanis nem azért üdvözülünk, mert dolgozunk, hanem érdemtelenül, kegyelemből. A kegyelem (*gratia*) teljesen „ingyenes”.

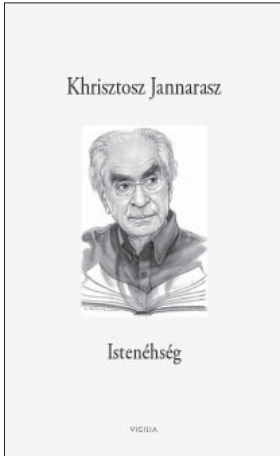
*Válhat a Muße nem kifejezetten vallásos élménye vallási tapasztalattá? Másként téve fel a kérdést: ha valaki sír az operában, az vallásos élménynek számít?*

Ha valaki az operában sír, akkor talán valami olyasmi tör be a mindennapi világába, amit Isten nyomaként lehet értelmezni. Természetesen mondhatjuk, hogy az illető egyszerűen érzélgős, és hogy ebben a különleges helyzetben vagy hangulatban mélyen megérintette a zene. Ez előfordulhat. De vajon mindig ilyen a szépség általi megrendülés? Nem lehet, hogy a szépség olyan mélységes megrendülést is kiválthat, amely már maga

is Istenre utal? Néhány évvel ezelőtt elbeszélgettem Enoch zu Guttenberg karmesterrel, miután a vezetésével véget ért Bach Máté-passiója. Azt mondta, hogy már nem tud hinni Istenben. De valahányszor Bach passióit vezényli, Istent rendkívül közel érzi magához.

Sokan élnek át hasonló élményeket a szépség által, és tanúságot is tesznek róla anélkül, hogy vallásosnak tartanák magukat. Számos művész az alkotásaiban a transzcendencia nyomait hagyja, akár tudatosan, akár akaratlanul. Talán nemcsak a világban, hanem az egyházon belül is vakok lettünk ezekre a tanúságtételekre. Úgy tűnik, még az egyházon kívül is sokkal több a vallásos ember, vagy sokkal nyitottabb a kegyelemre, mint azt gondolnánk. Szükségessé válhat, hogy kitágítsuk a látásmódunkat, és felismerjük: vannak olyan tanúk, akik már nincsenek az egyházban, mégis megélnék valamit, ami számunkra, hívők számára és az egyház számára is jelentőséggel bír.

### A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



KHRISZTOSZ JANNARASZ:  
**Istenéhség**

A huszadik század egyik legkiemelkedőbb és legtermékenyebb ortodox keresztény gondolkodója, a nemrég elhunyt Khrisztosz Jannarasz korai munkáját tartja kezében az Olvasó. Az irodalmi igénnyel megírt, rövid elmélkedésekből álló könyv az istenkeresést nem elméleti síkon közelíti meg, hanem éhséghez és szomjúsághoz hasonló, elemi tapasztalatként láttatja. Egy élethosszig tartó utazás krónikája is ez a könyv: „Ezt az utat azonban nem lehet idővel mérni. A szív méri ki azt, a maga mértéke szerint. Ezért is jövök

zavarba, életem hosszát méricskélve. Bennem ugyanis egy hatalmas élet bomlik ki, halálokkal és feltámadásokkal gazdagon...”

Ára: 2.900 Ft

*Megvásárolható vagy megrendelhető:*  
1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: [www.vigilia.hu](http://www.vigilia.hu)  
Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu)

Kerényi Károly (1897–1973) és Kerényi Grácia (1925–1985) halálának egyaránt áprilisban van az évfordulója. Kerényi Károly 1973. április 14-én halt meg Svájcban, napra pontosan harminc évvel azután, hogy Tessinbe érkezett, Kerényi Grácia pedig 1985. április 7-én hunyt el Budapesten.

Az itt közölt leveleket Kerényi Károly írta második lányának, Gráciának.<sup>1</sup> Ezek a levelek több más családi vonatkozású levéllel együtt nem lettek részei a Kerényi-hagyatékknak, amelyet 1999 óta a marbach-i Deutsches Literaturarchivban őriznek, hanem Kerényi Magda hagyatékával együtt 2002-ben a Pécsi Tudományegyetem Klasszika-filológia Tanszékére kerültek. Kerényi Magda közérdekű leveleiből már megjelent egy válogatás,<sup>2</sup> a családi vonatkozású leveleket mostanában kezdtük feltárni.

Az itt közölt nyolc levél válogatás a Pécsen őrzött doboznyi levélváltásból. A hagyatékban fellelhető levelezés Kerényi Károly és Grácia között 1945-ben indul és a hatvanas évekig tart. Onnantól Kerényi Magda levelezett Gráciával, ahogy olykor előtte is.

Három fő téma rajzolódik ki az itt közölt válogatásban. Elsőként Grácia szabadulása Auschwitzból.<sup>3</sup> Megrendítő Kerényinek a táborból szabadult Gráciához szóló, még a német fogságba küldött levele. De a későbbi levelekben is sok szó esik arról a segítségről, amelyet a fogság alatt, illetve után próbált nyújtani neki. Először német kapcsolata-

it mozgatta meg, azután pedig lehetővé tette számára, hogy Svájcban épüljön fel. Grácia a fogság után náluk lábadozott Tessinben. Ezek leírásán túl azonban végső kérdéseket is érint ezekben a levelekben, amelyek az Auschwitz utáni istenfogalom súlyos témájához tartoznak.<sup>4</sup>

A következő téma Kerényi háború utáni sorsa. Különösen érdekes ez a levelezés abból a szempontból, hogy azt tükrözi, a háború után Kerényi vissza akart jönni Magyarországra. Gráciának sokat írt erről, megannyi megbízással a számára. Sok szó esik a levelekben az „ügyről”, ami a Kerényi ellen a *Köztársaság* című lapban intézett támadást jelenti: a folyóirat egyik cikkében a „fasizmus szálláscsinálójának” nevezték.<sup>5</sup> Hogy ki lehetett a Gábor Lőrinc néven publikáló cikkíró, az nem derül ki Kerényi leveleiből. Komoróczy Géza szíves közlése szerint a G. L. talán anagramma = Lázár György, az egykori Lám Leó, aki „többször alakot váltó személyiség volt”. A levelet Szabó Árpád<sup>6</sup> juttatta el hozzá, így nevezi Kerényi Sz.Á.-ügynek a történeteket. Hogy Kerényi hátrahagyott lakásából a leveleket ki szerezte meg, azt szintén csupán találgatni lehet, e helyütt most nem érdemes.

A harmadik téma Kerényi gondoskodása Gráciáról. Egyfelől anyagilag, csomag- és pénzküldeményekkel támogatta, valamint svájci vagy itáliai utak előkészítésével és segítségével, továbbá azzal, hogy Tessinben mindig szeretettel fogadták. Másfelől arra buzdította, hogy tanuljon: minél több nyelvet sajátítson el, ami természetes tehetsége és nagy hasznára válik minden közösségnek.

A leveleket a Pécsi Tudományegyetem Klasszika-filológia Tanszékén őrzött, indigóval készült másolatok alapján saját átírással közlöm. Az itt közölt levelek gépírással íródtak, egyedül a 7. levél kéziratos. A leveleket csak az ékezetes magyar betűk tekintetében igazítottam a mai helyesíráshoz, és a keltezését egységesítettem, egyébként minden az eredeti levél írásmódja szerint olvasható. A hosszabb idegen nyelvű betéteket [...] jelzéssel rendre kihagytam és a jegyzetben foglaltam össze a tartalmukat.

Bélyácz Katalin klasszika-filológus, a Pécsi Tudományegyetem Klasszika-filológia Tanszékének vezetője. Az asconai Kerényi-könyvtár katalogizálásának munkatársa, a Pécsen őrzött Kerényi-hagyaték gondozója, kiadója.

\* Ezúton mondok köszönetet Cornelia Isler-Kerényinek, hogy támogatta a levelek közreadását.

- 1 Kerényi Károly és első felesége, Stamberger Erzsébet (1896–1990) klasszika-filológus, középiskolai tanár másodszüllött lánya.
- 2 Bélyácz Katalin (szerk.): *Kerényi Magda válogatott levelei és írásai*. Gondolat, Budapest, 2022. – A kötetről lásd Polgár Anikó recenzióját a *Vigilia* 2025. februári számában.
- 3 Kerényi Grácia 1944. április 3. és 1945. április 30. között német fogságban volt, hosszú időn át Auschwitzban. Ez idő alatt írt versei gyűjteményének élére ezt írta: „1944. április 3-án d.e. 10 órakor értem jött két Gestapo-tiszt és a Főkapitányság 200-as fogdája vittek.” Végére pedig ezt: „Hiába jött az elbocsátó levél, nem jöhettem haza, akkor már hazánk földjén dúlt a háború. A breslaui, glogaui és berlini Gestapo-börtönökön keresztül Ravensbrückbe jutottam, november 17-én. Itt karácsony előtt megbetegedtem, betegen írtam utolsó versemet; később már nem volt erőm a versíráshoz.” – A fogsággal kapcsolatos írásokat lásd Kerényi Grácia: *Utazások könyve*. Szépirodalmi, Budapest, 1979.

4 Alapvető: Hans Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987; a mű magyar fordítása: *Az istenfogalom Auschwitz után*. (Ford. Mezei Balázs.) 2000 8 (1996), 56–61.

5 Lásd erről Szilágyi János György: *Kommentárok és dokumentumok Natale Spineto tanulmányához*. In Szilágyi János György – Komoróczy Géza (szerk.): *Mitológia és humanitás. Tanulmányok Kerényi Károly 100. születésnapjára*. Osiris, Budapest, 1999, 88–110.

6 Szabó Árpád (1913–2001) klasszika-filológus, az ókori matematika és csillagászat kutatója.

## LEVELEK

1)

Ascona, 1945. 7. 21.

[...]<sup>7</sup>

Drága Grácikám,

több mint egy hete itt már a leveled (13-án érkezett), a legfontosabb lépések megtéve, a Vörös Kereszt Genfben intenzíven foglalkozik elsősorban a Te, de társnőid ügyével is. A magyar kormány innen nem értesíthető, de kértem a Vörös Keresztet, hogy rádió-szolgálatában ismétlje kéréseket, hogy haza kívántok menni. Remélem, már ezen az úton megtudják otthon sorsotokat, még mielőtt egy Vörös Kereszt-megbízott innen Pestre menne – mert ez utóbbi nem könnyű. A lübecki Vörös Kereszt-megbízott is mindent meg fog tenni, mihelyt ismét – mint már a francia nők elszállítására – Ravensbrückbe<sup>8</sup> juthat. Mielőtt még Magyarországra hazajutnál – az az utazás látszik most a legnehezebbnek – egy svájci magaslati sanatóriumba, a Sanatorium Universitaire-be Leysinbe szeretnék hozatni, ahol két év előtt tartottam előadásokat: biztos, hogy örömmel fogadnának, csodálatos környezetben és tiszta, szabad alpesi világban. Hogy ez sikerül-e előbb, mint Magyarország, nem tőlünk fog függni, hanem a még mindig kiszámíthatatlan lehetőségektől. A gonosz lehetőségek után most már gyógyítók...

Az otthoniak sorsa érdekelne legjobban, s arról tudok a legkevesebbet írni. Személyi hírek nem jönnek át a sokszoros határzárakon, amelyek a különböző hatalmaktól megszállott területek között húzódnak Ausztriában. A legutolsó hír Katókától<sup>9</sup> egy Vörös Kereszt-távirat volt Budapestről, dec. 20-án feladva, még az ostrom előtt. Jól voltak és Katókat a Nemzetközi Vörös Kereszt alkalmazta, mint később megtudtam, kb. 3000 pesti nővel együtt s ezek az ostrom után is – az ideérkezett Vörös Kereszt-megbízott szerint – mind megvoltak. Egy másjusvégi újságcsomó is ide jutott: abból kiderül, hogy az élet Budapesten mind normálisabb lesz, a hidak közül már kettő ismét használható, a Római Fürdő megnyílt, s még a várbeli épületekből is – ez a városrész sokkal többet szenvedett az ostromtól, mint bármely másik – áll valami. Állítólag a házak 5 %-a pusztult el Budapesten és 25 %-a sérült meg. A magyar és német politikai gonosztevők a legutolsó időkben még rettenetesen garázdálkodtak, legfőképp a zsidó lakosság ellen. De még a német táborból is sokan megmenekültek. Egy bergeni-belseni

táboron át jutottak ide Svájcba például Szondiék,<sup>10</sup> akik meghatottan és lelkesedéssel beszéltek Rólad, épp így Kolb<sup>11</sup> igazgató, aki Genfben pontosan elmondta – s levélben is megírta – elfogatásod történetét. Az egyik újságban azonban Szerb Antal emléktünnepről olvassuk, Sík Sándor és Devecseri Gábor tartottak emlékbeszédet. Szegény Tóni át lépett a hallhatatlanságba. A buchenwaldi koncentrációs táborból egy Erdős Péter<sup>12</sup> nevű fiatal költő jutott – üdülésre – Svájcba, ismer és tisztel Téged, mint számtalanok még, akik sorsodról tudtak és beszéltek. Leveled a napok legnagyobb eseménye az idemenekült magyarok között.

Katóka sürgönye – az utolsó személyes hír rólad – február első napjaiban érkezett, pár nappal Dionigi Carlo Antonino Kerényi<sup>13</sup> születése (január 29.) után, (épp most hozták be, kissé odakozmálódva, a déli napról, amely itt egészen itáliai, de amint látom: oda se neki). Kékszemű, kerekfejű, szőke, kissé nyitvatartott, bámuló szájjal, az apja első fényképének (1 ½ éves korából) domináló vonásaival. Ez a családi újság itt. Lucia<sup>14</sup> és Kornélia<sup>15</sup> csendes – általában csendes: kivétel, ha egy egyformán óhajtott tárgyon dühöngve sírva fakadnak – mondom: csendes növekvése a Ti kettőtöket juttatta sokszor eszembe, ugyanebben a korotokban, s a tavaly nyári hetek San Bernardinóban (az idén ilyen nyaralás nincs) a Te első nyaralásodat Stájerországban, öreganyáddal, aki oly szívesen vitt a karján. Egy állandó kép tavaly nyáron, amely kísért és dühömet – azt a folytonos, szüntelen dühöt, amelyben éltem, mióta Katóka 1944. május 3-i leveléből elfogatásodat nagyon későn megtudtam, – még fokozta. Hogy merték Azt, aki nekünk – többek között – ez is volt: a nagyanja kedvence, elvenni tőlünk, az életébe, az életünkbe beavatkozni?! Honnan vették a jogot hozzá? S köz-

10 Szondi Lipót (1893–1986) pszichológus és felesége, Szondi-Radványi Lili (1902–1986). Kerényi és Szondiék kapcsolatáról lásd Kerényi Magda Karl Bürgi-Meyernek adott interjút: [http://imago.mtapi.hu/a\\_folyoirat/e\\_szovegek/pdf/\(07\)1996\\_2/105-117\\_Intervju.pdf](http://imago.mtapi.hu/a_folyoirat/e_szovegek/pdf/(07)1996_2/105-117_Intervju.pdf), továbbá Narancsik Gabriella írását: Sors és mítosz. Kerényi Károly kapcsolat Szondi Lipóttal és C. G. Junggal a 30-as és 40-es években. *Imágó* 7 (2013/1), 48–89.

11 Kolb Jenő (1989–1959), művészettörténész, műkritikus, a Tel-Avivi Művészeti Múzeum későbbi igazgatója.

12 Erdős Péter (1925–1990), a „popcézár”, a magyar könnyűzene korlátlan ura a Kádár-rendszer második felében.

13 Kerényi Dénes (1945–2000), Kerényinek Lukács Magdával (1914–2004) kötött második házasságából született fia.

14 Barella-Kerényi Lucia (1940–2020), Kerényi és Magda idősebb lánya.

15 Kerényi Kornélia (Cornelia Isler-Kerényi, 1942), a házaspár kisebbik lánya.

7 A levél a cenzúrának szóló német nyelvű magyarázattal kezdődik arról, miért magyarul írja a levelet, mondván, hogy groteszk volna a német fogságból most szabadult lányának németül írnia.

8 Lásd a 3. jegyzetet.

9 Kerényi Katalin (1923–1997), Kerényi Károly és Stamberger Erzsébet elsőszülött lánya, Grácia nővére.

ben jöttek a levelek Altheim<sup>16</sup> professzortól, ettől a gyáva képmutatótól, aki végül – mikor személyében vontam felelősségre – levetette szégyenletes senkiségének álarcát – a levelek arról, hogy jogászokkal tanácskozott az ügyedről, s hogy formálisan (!) már rég szabadlábra is helyeztek! Hathatósabb segítséget találtam éppen San Bernardinóban, egy másik német professzor kapott onnan sürgető táviratokat, hogy a „formális” szabadonbocsátást hajtsák is végre, s talán ennek lett is volna sikere (szeptemberben), ha már (úgy látom innen) nem irányítottak volna Auschwitzba. Nem voltam egy pillanattal sem optimista és nem hittem a hazugságoknak, amelyekkel a gonosztevők az otthoniakat áltatták. Itt küldöm egy másolatát Katóka egyik legutolsó levelének, amely ismeretlen úton – Genfben feladva – jutott hozzám. Ebből láthatod, hogy szegények otthon mit meg nem próbáltak.

En a németek számára akkor már régen és közismerten (ezt Altheim önleplező levelében meg is írta) ellenség voltam. A németek pesti bevonulásával egyidőben a berni magyar követség megszakította az érintkezést az akkori budapesti kormánnyal, disszidenciába lépett, mint még számos magyar diplomáciai képviselő a külföldön. Én a berni követséghez kezdettől fogva csak formálisan tartoztam, nem Bernben, hanem Asconában választottam lakást, hogy innen politikai szempontból még függetlenebbül képviseljem azt, amit magyar szellemnek tartok, az eredetileg egy évre szóló megbízatásomat Budapesten – akkor ismét a németek irányába fordulva – nem is újították meg. Március végén lejárt s így rájöttük is összeesett a diplomaták disszidenciájával, akikkel a kormány el nem ismerésében egyetértettem. De semmi jogomról otthon le nem mondtam, mert álláspontom szerint én maradtam meg a törvényes alapon, s nem azok, akik otthon a gonosztevő-kormányokat elismerték. Az első ilyen kormány képviselője ma is Bernben működik, ehhez nekem semmi közöm, bár segítségüket a Te ügyedben ezek is felajánlották s mi innen küldhettünk futár útján, Budapesten (Katóka címén) keresztül élelmiszereket és meleg gyapjúholmikat télire Bécsbe. Ezekből nyilván semmit sem kaptál meg, s nem tudom, hogy nem Budapesten lopták-e el. Katóka később erről a küldeményről semmit sem írt.

16 Franz Altheim (1899–1976), német ókortörténész, aki nemzetiszocialista körökben mozgott. Tőle kért Kerényi segítséget Grácia kiszabadításához. Kapcsolatukról lásd Volker Losemann: A Dioskurosok. Franz Altheim és Kerényi Károly. Egy barátság szakaszai. In Szilágyi – Komoróczy: *Mitológia és humanitás*, 111–144.

Függetlenül a politikailag és emberileg teljesen megbízhatatlan magyar hatóságoktól, elfogadtam baseli kollégáknak azt a tervét, hogy az ottani egyetemen, egy felállított, de üresen maradt magyar lektorátus keretében, mint vendégül meghívott professzora a szegedi egyetemnek, magyar nyelvórákat adjak. 1944/45 téli szemesztere óta hetenként vagy kéthetente innen Baselbe utazva tartom ezeket az órákat – pénteken du. 5–7-ig, a XIII számú tanteremben, akár Budapesten. Csak most – ez különös, kegyes-szomorú játéka a sorsnak – Ady-költeményeken az anyanyelvemet tanítom, 5–6 embernek, nagyjából svájciaknak. A magam dolgai itt Asconában vagy Zürichben – ezen a télen egy baseli pszichológiai intézetben is – adódnak elő vagy könyvekben íródnak meg. Sok minden jelent meg azóta, könyv is, tanulmány is és van még egy és más kéziratban is. Ami most, legutoljára látott napvilágot, az „Romandichtung und Mythologie. Ein Briefwechsel mit Thomas Mann” – a Thomas Mann-nal való levelezésem,<sup>17</sup> akivel a kapcsolatot (Amerikában) a háború végével rögtön ismét fel lehetett venni. A kiadvány (az *Albae Vigiliae* Zürichben megjelenő új sorozatának 2. füzeté) dedikációja ez:

DER GEISTIGEN JUGEND DIE UNTER DEM KRIEGE LITT<sup>18</sup>

és az előszó szimbolikus dátuma – mert nem akkor íródott, csak kb. abban az időben – 1944. szeptember 6.

Ah, Grácikám, nehéz azt pontosan leírni, milyen volt nekünk itt, mialatt Téged ott tudtunk. Nem egyszerűen. S bár a gyerekek előtt nem beszéltünk róla, vagy csak úgy, hogy – azt hittük – nem értik meg, mégis Lucika mindent egészen pontosan tudó mosollyal nyugtatott meg leveled megérkezése után: „Én tudom, hogy Grácika írt” – mondta, s biztos, hogy a lényegét annak, ahonnan visszajöttél – a Hades-határt – legbelül ismeri s a mi mély-mély, s nem könnytelen örömmünk ő is megélte. Nagyon szeretném, ha Budapesten ezt minél hamarabb megüzenhetném (mihelyt lehet, rögtön) s elküldhetném Neked<sup>19</sup> Adymat. De talán előbb leszel Te otthon vagy itt. Nagyon sokszor ölel, csókol

[Apu]

17 *Romandichtung und Mythologie. Ein Briefwechsel.* Hrsg. zum siebzigsten Geburtstag des Dichters 6. Juni 1945. Kerényi, Karl / Mann, Thomas. Rhein, Zürich, 1945.

A levelek első magyar kiadása: *Thomas Mann és Kerényi Károly levélváltása regényről és mitológiáról.* (Ford. Petrolay Margit.) Officina Könyvtár, Budapest, 1948.

18 Az értelmiségi ifjúságnak, amely megszervezte a háborút.

19 Ezután kiolvashatatlan szó következik.

2)

Drága Grácikám,

Tegna, 1946. április 10.

megérkeztek a fogságban írt költeményeid, a nyelvünk elhasznátsága nehezé teszi, hogy a szót, amely hatásának bennem megfelelni, kimondjam. Mert mennyi mindenre nem mondja ma az ember már, hogy „megrendített”? Megrendítettek ezek az egyszerű versek, de úgy, hogy a megrendülésből megvilágosodás is származott. Te az egyik levelében azt írtad, hogy az „akarat”, az egy célra irányuló sokféle akarat volt az, aminek hazajutásodat köszönheted. Bizonyára azt akartad ezzel mondani, hogy Istent a szabaduláson kívánók igyekezete mint imádság készítette arra, hogy Téged hazasegítsen, míg másokat... Nem, Grácikám, másokat is sokan és nagyon akartak, és Isten mégis... ne beszéljünk erről. A Te verseid világosan beszélnek arról, mi volt az, aminek megmaradásodat köszönheted. Nem a mások akarata, hanem a magad visszavonása (az akarat iránya: kifelé, a visszavonásé: befelé) az emberi természetnek azokra a mélyen fekvő energia-mezőire, amelyeken minden idők szentjei és azkétái Isten közelébe jutottak. Nem idegen akaratok kerülő-útja, hanem ez az istenközeliség<sup>20</sup> - lelki realitás, bármint is próbáljuk benne az „Istent” megmagyarázni - segített rajtad.

Verseid a hozzáértő számára fontos, és nem is egyoldalú dokumentumok - a genuin kereszténységen kívül a genuin mythologia sem hiányzik belőlük - s talán nem véletlen, hogy „hozzaértő” mindjárt van is a családban, igen-igen közeli rokonságban Veled... (Nem ismertem-e fel az első versben a magam rhytmusát - rhytmuson nemcsak irodalmi, hanem legbelső élet-rhytmust értve? ... a Halál?) Sokat beszélhetne ezekről a dolgokról valaki, aki nemcsak „professor poetices”, hanem „professor mystices”<sup>21</sup> is. Én, aki sem egyik, sem másik nem vagyok, hanem valami a kettő között, egyelőre csak „élek” velük, a versikékkal, hordom magammal - magamban - őket, mint egyelőre még titkos, őskeresztény dokumentumokat - mint „Hermes Pastorát” (ismered, olvastad ezt az egyszerű, művészietlen őskeresztény szöveget?) - s Neked, Grácikám, egy népi-antik görög és római irodalmi formát ajánlok: a vers és a próza vegyí-

tését. Úgy, hogy amit most a versek között prózában csak röviden említessz, a történetet, egyszerűen ahogy jön, elbeszéled. (irodalmi minta: Kuncz Aladár: A fekete kolostor) s a verseket közvetlenül, különösebben megjelölt átmenetek nélkül közbeiktatod (az angol irodalomból: Bunyan: The Pilgrims Progress). A kiadással valóban nem kell sietni: az emberi érték, ami a versekben máris van és az egész műben biztosan lesz, nem ephemer, ami csak addig érdekes, amíg az elhurcoltatások közvetlenül az emlékezetünkben vannak. S talán azért is jobb, hogy nem mondok el rögtön mindent, amit verseidről elmondhatnék, mert befolyásolna...

Most inkább még a dolgok historikumához még valamit. Azt tudod, hogy akkor, amikor Te már rég Auschwitzban voltál (nemrég került nyilvánosságra a nürnbergi pörben Göbbels egy utasítása: „Tötung durch Arbeitszuteilung”)<sup>22</sup>, a német hatóságok még mindig „Erziehungslager bei Wien”<sup>23</sup>-ről hazudtak. Én ennek a verciónak sohasem hittem s amikor 1944. júl. 7-én megtudtam, telegrafáltam Altheimnak s azonkívül írtam egy másik német professzor és író, E. W. Eschmann anyósának, aki itt a közelünkben Locarnóban lakott. Prof. Eschmann, aki Berlinben a francia kultúrát adta elő, német diplomáciai beosztásban volt Franciaországba[n]. Mielőtt odament volna, feleségét és kislányát Locarnóba hozta anyósához, s mivel útközben véletlenül megtudta, hogy Asconában lakom és könyveim révén érdeklődött irántam, ismeretlenül és váratlanul betoppant a Villa Sognó-ban. Ez még 1944 telén volt. Az Altheimmel való levelezésről most csak annyit, hogy egy júl. 27. - „Entscheidungstag an der Ostfront”<sup>24</sup> az aznapi Neue Zürcher Zeitung szerint! - Halleban kelt lapon többek között ezt kérdezi: „wo sie ist - genau (ti. Te)” és „wer der Kommandeur des Lagers ist?”<sup>25</sup> Hogy tudhattam volna én ezt. Ellenben Frau Hinselmann, Prof. Eschmann anyósa már júl. 10-én ezt válaszolta: [...] Eschmann iskolatársa vagy ifjúkori ismerőse volt - mint kiderült - Wesenmaiernek, a Budapestre küldött egyik gonosztevőnek, ő maga azonban egy puha, humanitásra hajlamos ember - egyik műve „Griechisches Tagebuch”<sup>26</sup> - s ettől kezdve meg nem szűnt sorsod iránt a leginterebbebb fórumoknál hathatósan érdeklődni. Az első qua-

22 Ötös dolgoztatással.

23 Bécs környéki nevelőtábor.

24 Döntő nap a keleti fronton.

25 Hol van ő pontosan? Ki a tábor parancsnoka?

26 Ernst Wilhelm Eschmann (1904-1987) német író, filozófus, szociológus. Kerényi itt idézi a német szöveget miszerint Eschmann anyósa kéri vejét, érdeklődjék Grácia holléte felől.

27 *Görög napló*, Eschmann 1936-ban megjelent műve.20 Lásd Hans Jonas ezzel egészen ellentétes állítását (*Az istenfogalom...*, 60): „Mégsem történt semmilyen csoda - az auschwitzi tombolás éveit alatt Isten hallgatott. Ha csoda történt, emberek tették: csak az ő tetteikre emlékezhetünk, magányos embereké, kik gyakran ismeretlen, nem zsidó vallású igazak voltak, akik még a végső áldozatra is képesek voltak, hogy megmentsék és segítsék a zsidó népet, s ha másképpen nem ment, maguk is vállalták Izráel sorsát.” - A közreadó megjegyzése.

21 A poétika professzora / a misztika professzora (latin-görög).

rantain-edet a magyarországi közbenjárásoknak, a másodikat neki tulajdonítom. Ügyed egyszer az ő révén – azt hiszem szeptember utolsó napjaiban – a „legfelsőbb forum” előtt is volt, amely ilyen „személyi” ügyekkel foglalkozott. 31.1.45. dátummal azután ezt írta Eschmann az anyósának: [...]»<sup>28</sup>

De elég ebből a múltból. Rusznyák<sup>29</sup> írja, hogy magaslati helyet ajánlana Neked, de nem írja meg milyen magasat. Ezt a legutóbbi vizsgálat előtt írta. Én is megkérem, de kérd meg Te is, írja meg nekem pontosan, orvosi bizonyítvány formájában – ha lehet: németül vagy franciául – milyen magas helyet ír elő, mint orvos.

Sokszor csókol,

[Apu]

3)

Édes Grácikám,

Tegna, 1946. november 7.

remélem, Katinak repülőpostával – hosszabb, de akkor biztosabb úton – küldött levelem (az Arlberg-posta azóta ismét a réginel sűrűbben közlekedik) mellékletével együtt megérkezett. Az „üghöz” nincs is több mondanivalóm. Imre<sup>30</sup> elküldötte a „helyreigazítást” lanyha kísérő szavakkal. Ūrögdinek<sup>31</sup> megírtam, mi a teendő: följelentéssel visszaszerezni az ellopott leveleket. Az ügynek ezt a részét már csak a gyanúba kerültek miatt is tisztázni kell. A sajtópör megindítása már csak azért is nehéz volna, mert a miniszter<sup>32</sup> nem tartja szükségesnek. Ehelyett bizalmáról és régi barátságáról biztosít. Úgy kell éreznem, hogy Magyarországon egyenesen lovaggá-ütésnek számít, ha nyilvánosan leköpik az embert.

Olaszország mégis bájosabb. Mario Untersteiner, kitűnő filológus, Aischylos-kiadó első háború utáni sorai még akkor érkeztek, mikor itt voltatok.

28 Kerényi itt idézi Eschmann német nyelvű táviratát, aki vigasztalan, mert semmit nem tudott tenni Gráciáért.

29 Rusznyák István (1889–1974) orvos, egyetemi tanár, az MTA tagja, 1949 és 1970 között elnöke. 1931-től 1945-ig a Szegedi Egyetemen tanár, Kerényi szegedi baráti társaságának tagja. Erről lásd: Pál József: Szegedi humanióra. A harmincas évek szellemi életéről.

*Deliberationes* 13 (2020/1), 152–173, különösképp 165–169.

30 Trencsényi-Waldapfel Imre (1908–1970) Kerényi-tanítvány klasszika-filológus, vallástörténész.

31 Ūrögdí György (1904–1987) ókortörténész. 1938-ban a Pécsi Erzsébet Tudományegyetemen szerzett ókori történelemből bölcsészdoktori oklevelet.

32 A vallás- és közoktatásügyi miniszter ekkor Keresztury Dezső (1904–1996) volt.

Aggódó kérdésére megírtam családunk rövid történetét a háború alatt. Erre írta okt. 16-án: [...]»<sup>33</sup>

S holnapután látni fogom ezt a lelkes embert, (aki a fascizmus alatt nem kaphatott kathedrát a Liceo Classico Berchet igazgatója Milánóban), kezében a „Prometheus”-t<sup>34</sup> fogja lobogtatni, úgy fogad városában. Hétfőn estig leszünk a vendégei, az esti római rapidóra már szerzett jegyet, kedden már kegyesen befogad a Palazzo Falconieri pirosjelvényes új igazgatója,<sup>35</sup> 15-én kezdődik a kongresszus, s a 23. utáni héten „haza”-térés Tegnába...

A leveledben említett könyvűgyekre akkor térek vissza. Én megrendelem saját számlámra itt a kiadóknál a saját könyveimet, elküldetem Neked s a megrendelő – de biztos megrendelő legyen! (pl. az Eötvös Kollégium) – Neked magyar pénzben kifizeti. A „Bibliotheca”-tól ma kaptam ajánlatot a „Töchter der Sonne” magyar kiadására,<sup>36</sup> remélem Rascher<sup>37</sup> beleegyezik. A „Prometheus”-t is elküldöttem ennek a pesti kiadónak (Pap László, Andrassy út 47.) azzal, hogy ha nem akarja lefordíttatni, dec. 1-én Neked küldje el a példányt. Te pedig, arra kérlek, már most menj el a Singer és Wolfnerhez s kérdezd meg, mit csinálnak az „Apollon”-nal<sup>38</sup> s miért nem írnak? Ūk is kiadhatnának valamit!

Alföldi<sup>39</sup> is írt, remélem, azóta átadhattad neki a könyvcsomagokban küldött Platónt. – Most hát csak ennyit. Csókollak mindkettőtöket, Anyutoknak kézcsókom és bocsánatkérésem, hogy még nem írhattam!

[Apu]

33 Itt idézi az olasz levelet. Mario Untersteiner (1899–1981) tiszteletéről biztosítja Gráciát, és ez a tiszteletadás egyben tiltakozás is a feledés ellen, ami az ellenállás hőseit érinti; mert a náciizmus-fasizmus olyannyira megrontotta Európa lelkiismeretét, hogy az kígyó formájában lappang.

34 Karl Kerényi: *Prometheus. Das griechische Mythologem von der menschlichen Existenz.* (Prométheus. A görög mitológéma az emberi létezésről.) Rhein, Zürich, 1946. Magyarul nem jelent meg.

35 Kardos Tibor (1908–1973) italianista, irodalomtörténész, az ELTE professzora. 1946 és 1950 között a Római Magyar Akadémia igazgatója.

36 Karl Kerényi: *Töchter der Sonne. Betrachtungen über griechische Gottheiten.* Rascher, Zürich, 1944. A mű első magyar kiadása: Kerényi Károly: *Napleányok. Elmélkedések Héltosról és görög istennőkről.* (Ford. Zolnay Vilmos.) Bibliotheca, Budapest, 1947.

37 Max Rascher, az 1907 és 1969 között működő, pacifista szemléletű neves zürichi kiadó, a Rascher Verlag tulajdonosa.

38 Karl Kerényi: *Apollon. Studien über antike Religion und Humanität.* (Apollón. Tanulmányok az antik vallásról és humanizmusról.) Franz, Wien – Amsterdam – Leipzig, 1938. Magyarul nem jelent meg.

39 Alföldi András (1895–1981) ókortörténész, 1947-ben Angliába emigrált, majd Svájcban és az Egyesült Államokban élt.

4)

Édes Grácikám,

Lauro e Fontana 1947. június 17.

rég nem írtam Neked s a legutolsó leveleink között eltelt idő bizonyára elintézett egy és más „egyéni” ügyet az én hozzászólásom nélkül is. Ahhoz, amit Katinak jún. 2-án írtam, csak azt fűzöm hozzá, hogy a berni követség természetesen Gordon<sup>40</sup> visszavonulása után is változatlanul fennáll, nemzetközi jogi helyzetében is. Illetményeim kifizetését ott tovább sürgetem, de eddig eredmény nélkül, mert a kultuszról az 58.604-es rendelet a kifizetésről megérkezett ugyan, a megfelelő kultusz-alap – a pénz maga – azonban nem. Ez az alap tartaná fenn a genfi magyar könyvtárat is, a kultusznak előbb-utóbb ki kell küldenie az átutalást. A helyzet ma az, hogy a kultuszminisztérium ma mind a követségnek, mind nekem adósom. Minden méltatlankodás és más érzelmi árnyalat nélkül, egyszerűen a járandóságra és a meg nem szakadt kötelességteljesítésre hivatkozva, az átutalást magát kellene kiverekedni.

Hogy a szegedi rektor<sup>41</sup> Rómából egyáltalán visszatér-e, arra nagyon kíváncsi vagyok. A dékán levelét ma kaptam, abban egy a miniszter elnöklésével tartott tanácsülésről volt szó. Én tehát hivatalosan a szegedi egyetemmel változatlanul kapcsolatban vagyok, a fizetésemet változatlanul is ki kell, hogy utalják. Ha mégis valami fennakadás volna, rögtön írjátok meg. A lakásügyben Vinklerékkel<sup>42</sup> vagyunk levelezésben, az sajnos nagyon rosszul megy, alig tudunk annyit kihozni belőle, hogy a még meglévő bútorok el ne vesszenek. Egy nagybérű és nagyon rossz lakás, amelytől emiatt okvetlenül meg is akarunk szabadulni. Ez független a tanszék-ügy eldőlésétől és definitív.

Alföldivel újabban nem beszéltem, mert épp egy archaeológiai kiránduláson volt, mikor legutóbb Baselen jártam, csak a feleségével, aki vissza készült fiához Angliába. A neves gondolkozóba ejteték őket, mint itt majdnem mindenkit a legújabb események, s az volt a benyomásom, hogy Bandi hazautazása egyáltalán kétségessé lett. Még nem tudom, hogy döntött: lehet, hogy Ti hamarabb tudjátok meg. Érdeklődésem a pesti tanszék ügyétől független, minthogy az a sok huzavona után, most már teljesen hidegen hagy. Érdekel a magyar ókortudomány sorsa, amely a közeljövőben valószínűleg megpecsételődik. A fejlemények maguk

nem leptek meg, sem tudományos, sem országos vonatkozásban. A világpolitikai fejleményeket pedig, amelyeknek feltartóztathatatlan ritmusába mindez beletartozik, innen sem lehet kiszámítani.

Mindenki őrizze, amennyire lehet, a maga életritmusát. Neked továbbra is és mindenképp előtt a nyelvészetet ajánlom, sok nyelv komoly megtanulását. Ez a tehetséged magadnak is és minden közösségnek használ. Vajon kaptál-e lengyel grammatikát Waldapfel Imrétől? Róla különben, hazatérte óta nem hallottam semmit. Löbl<sup>43</sup> – vagyis: Landy (? mit szólsz ehhez mint nyelvész?) – Ödön feleségével együtt itt utazott keresztül Rómába s Locarnóban találkoztunk. Ő várja tőle a „Levélváltás” fordítását, én azonban már semmit nem sürgetek, mert nem lehet tudni, minek a késése jobb egy általánosabb szempontból. Az ataraxia, nem is stoikus, hanem inkább epikurosi értelemben soha sem volt fontosabb erény, mint ma.

Mi hír olasz utatok előkészületéről? Erről minél előbb kellene részleteket tudnom. Kéthavi tiszteletdíjaim kimaradása – a júniusi és félő, hogy a júliusi is – nem engedte meg, hogy a Forte dei Marmi-i drága ajánlatot elfogadjuk s vaktába a kicsikkel és Katóval leutazni szintén nem merünk. Ha azonban Ti már júliusban lemehetnétek, okvetlenül átmennék én is és akkor a tengerparton is körülnéznék, hogy augusztusi Eranos-előadásom után az egész családdal le lehessen menni pár hétre.

Ezt tegnap a Melezzánál, Dionigi vízi és homoki örömeinek láttán gondoltuk el így. Holnapután Lucikával és Kornéliával Zürichbe utazunk, Kató Dionccsal egyedül marad itthon egy hétre. Lucika új betétet kap a cipőjébe, Kornélie arc-foltocskáját – ama bizonyos anyajegyet, amelyet bubifürtjei eltakarnak ugyan, de a nap mindig erősebben kihív – megmutatjuk egy rendkívül kedves specialista doktorbácsinak, akivel római vezetésem alkalmával barátkoztunk össze. Bänzigeréknél<sup>44</sup> fogunk lakni Herrlibergben s én több előadást tartok ugyanakkor a városban.

Thomas Mann-t változatlan, vagy talán még virulóbb testi és lelki kondícióban láttam viszont Zürichben, mint legutoljára, kivándorlása előtt Küsnachtban, Zürich és Herrliberg között. Beszélgetésünk hosszú és ismét igen tanulságos volt, egyszer talán leírni való, de nem ebben a levélben. Azzal fogadtott, hogy maga óhajtott lejönni hozzám Tessinbe, s talán meg is fogja tenni, amikor Hését meglátogatja Montagnolában. Mi szombaton

40 Gordon Ferenc (1893–1971) kispapdapárti politikus, berni nagykövetsége (1945–46) után Nyugatra emigrál.

41 Tóth László (1895–1958) 1946 és 1947 között a Szegedi Tudományegyetem rektora. 1935-től a Pécsi Tudományegyetemen tanár, alighanem innen a közelebbi ismeretség Kerényivel.

42 Vinkler László (1912–1980) neves grafikus és festőművész, Kerényi szegedi barátja, bővebben lásd 29. jegyzet.

43 Löbl (Landy) Ödön (1904–1966), az Officina könyvkiadó alapítója testvérével, Dezsővel együtt. 1949-től Bécsben élt.

44 Hans Bänziger (1917–2005) svájci germanista, Kerényi barátja.

voltunk odaát Hessééknél<sup>45</sup> s talán a legbájosabb hangulatában találtuk a nemsokára (júl. 2.) 70 éves költőt, a 72 éves nővérével évődőt, aki „immer noch!” két évvel idősebb, mint ő. Holnap d.u. Ascona, Hedblomnál<sup>46</sup> ülni utoljára (a róla szóló cikket a Schweizer Journal-ban megkaptátok?) s Emil Ludwigéknál<sup>47</sup> teázni, moscai házukban a tó fölött. Ludwigéknál s legutóbb Hessééknél is Gerhardt Hauptmann<sup>48</sup> emlékéit idéztük, akit még én is megélttem egyszer, egy asztalnál Frankfurtban.

Mit nekem Hekuba, kellene mondanom, ha volna még más lehetőség, mint Európa és a Nagy Világ. Azok lesznek lehetővé, hogy a művek, úgy látszik mégis: íródhatnak. Kivalva együtt sokszor csókol  
Apu

5)

Édes Grácikám,

Tegna, 1947. november 13.

felteszem, hogy 2.-ai levelemet Herrlibergből megkaptátok. Ez most helyzetjelentés, de egyúttal nagyon komoly kérés is, hogy a következő pontokban összefoglaltakat sürgősen és szigorúan végezd el s az eredményről rögtön értesíts, esetleg táviratig is.

A helyzet tehát az, hogy valószínűleg nov. 24-én indulhatok, Milanon és Triesten át. A jugoszláv és trieszti (angol) vízum még nincs kezemben, de jövő héten mind a kettő meglehet. Pontos érkezésemet még megtelegrafálok. A Te feladatod most:

1. Ürögdi. Elmenni hozzá és megkérdezni, mit végzett Tóth Lacival s hogy e kiváló férfiú hol található. Az ő feladata volt beszélni az ügyosztállyal és a miniszterrel magával, hogy szabadságomat meghosszabbítsák. Továbbá megtudni Ürögditől azt is, mit mondott neki Rusznyák. Ha Tóth Laci nem mozgott még, és Budapestben van, felkeresni őt személyesen és kiszorítani belőle a közbenjárást a minisztériumban.

2. Rusznyák. Neki külön is írtam. Megkértem az sz.á.-ügy még hátralévő s a be- vagy kiutazásnál kellemetlen részének teljes liquidálására. Erre Te

45 Hermann Hesse (1877–1962) Nobel-díjas német–svájci író, Kerényi barátja és levélpartner (lásd *Briefwechsel aus der Nähe* [von] Hermann Hesse [und] Karl Kerényi. Langen-Müller, München, 1972).

46 Gustav Adolf Hedblom (1898–1972) Németországban alkotó svéd festő- és szobrászművész, 1945-től Asconában élt.

47 Emil Ludwig (1881–1948) német életrajzíró, politikai újságíró.

48 Gerhardt Hauptmann (1862–1946) Nobel-díjas német drámaíró.

is még egyszer, külön kérd meg, és arra is, hogy írjon vagy sürgönyözzön egy megnyugtató szót. Ha már voltál nála, erre utólag kérd meg s írd meg az eredményt. Erre Magdi és számos aggódó barátom miatt szükségem van. Mondd meg neki, amit Neked is meg kell mondanom:

Ma a helyzetet olyannak ítélem, hogy kis politikai csetepaték, ellenzékieskedés már szóba sem jönnek. Eddig fennforgott az a veszedelem, hogy ilyesmibe belerántanak s ebben felőrlődöm. Szent-Györgyivel<sup>49</sup> kb. ez történt meg. Most kint van Amerikában, s amint hallom, legalább egy évre kint is marad. Alföldi is biztonságba tette nem sok emberi tartalmat rejtő bőrét. Én is kint maradhatnék – nem gondatlanul, de biztonságban. Ha mégis visszatérek, csak a magyar ifjúságért teszem, s amit a magam számára kívánok, az csak a szabad tanítási és mozgási lehetőség. A lehetőség arra, hogy itt-hon Budapestben adhassak elő és hogy könyveimen Rómában dolgozzam.

Erre nekem ne feleljék azt, hogy beszéljem meg Ortutayval.<sup>50</sup> Hogy a minden jóakarómtól – Rusznyáktól is – kívánt budapesti megoldás egyelőre meghiúsult, annak oka Ortutay. Nekem nálánál komolyabb emberektől kell megnyugtató, mielőtt vele is beszélnek. Akadémiai székfoglalómat dec. 15.-re jelentettem be (Socrates Socraticus: kísérlet egy Sokratés-életrajz megalapozására), s Kardos római hívásának egy nagyobb előadásra karácsony tájt szeretnék eleget tenni.<sup>51</sup>

6)

Kedves Grácia Leányom,

Ascona, 1959. június 26.

ismét eltelt egy jó idő azóta, amióta megírtam, mennyire örülnék, ha végre annyi év után viszontláthatnálak. Utoljára akkor voltál nálunk, amikor a náci koncentrációs táborból kiszabadulva itt nálunk, a csendes és naps Tessenben kissé összeszedhetted magad. Talán most sem ártana egészségnednek, ha ismét erre a délibb vidékre jönnél.

Tekintettel rokon irodalmi és tudományos érdeklődésünkre itt most már egy szépen felszaporodott és a legújabb philologiai művekkel ellátott könyvtár is rendelkezésedre fog állni.

49 Szent-Györgyi Albert (1893–1986) Nobel-díjas magyar orvos és biokémikus, Kerényi szegedi baráti körének tagja (vö. 29. jegyzet), későbbi kapcsolatukról lásd Lenkei Júlia: „Magyarországot még nem tekinthetjük a süllyedéstől megmentett hajónak”. 2000 25 (2013/6), 56–60.

50 Ortutay Gyula (1910–1978) etnográfus, politikus, 1947 és 1950 között vallás- és közoktatásügyi miniszter. Ő volt az, aki nem támogatta Kerényi budapesti kinevezését.

51 Itt vége szakad a levélnek, nem tudni, volt-e folytatása.

Azt nem kell mondanom, de megismétlem, hogy se útiköltségre, se más kiadásokra nem kell, hogy gondod legyen. Minden költséget vállalok.

Várom híreidet arról, hogy várhatlak-e. Egy nyugalmas szobába, írói munkádra, máris rendelkezésedre áll.

Vár és ölel,  
[Apu]

7)

Édes Grácikám,

Ascona, 1960. október 7.

A pécsi Médeia-plakát<sup>52</sup> nagyon meghatott, egyéb okok mellett azért is, mert ez a darab pesti előadásaim óta is mélyen foglalkoztatott, lásd a Töchter der Sonne-t és a Heroen der Griechen<sup>53</sup> (remélem, megérkezett) argonauta-fejezetét. A Gespräch<sup>54</sup> iránt itt is, sőt Franciaországban is, ahol a Le Monde áradozott róla, nagy az érdeklődés. Sajnos a példányaim kifogytak, sőt a hitelem is példányokon pillanatnyilag kimerült. De csak hetek kérdése, hogy megjelenjék essay-kötetem, „Streifzüge eines Hellenisten”<sup>55</sup> – abból rögtön fogsz kapni. Most Osloból jöttem, ahol az Eitrem Lectures-t tartottam az egyetemen, 88 éves öreg barátom<sup>56</sup> tiszteletére: azokat az Oslo University Press adja ki, „Dionysos-Studies”, amik Pécssett kezdődtek, mint „Gondolatok Dionysosról”.<sup>57</sup> Édesanyádnak kézcsókom, Téged sokszor csókol,

Apud

8)

Kedves Grácikám,

Ascona, 1960. november 27.

Médeia-fordításod színpadi sikerének rendkívül örültem. Ez alkalommal én is szeretnék Neked is sikeremről beszámolni. Mindig siker az, ha az embernek a művét egy nagy nyelvvel lefordítják. Kerülő úton, egy balkáni országból, ahol sok orosz

könyvet olvasnak, egy tudományos kutató révén megtudtam, hogy a görög mitológiának orosz fordítása van: ez a kutató, aki németül írt nekem, arról számol be, hogy oroszul „tanulta be”. Ez a kerülő út persze azt jelenti, hogy engem nem kérdeztek meg és honoráriumot sem fizettek. Ez az ügy egyik oldala, amelyről különböző vélemények lehetségesek, de ez nem tartozik a mi levelezésünkbe. Az ügy másik oldala az, hogy nyilvánvalóan orosz szakértők is megállapították azt, amit én mindig tudtam, t.i. hogy művem nem osztály-, hanem humanista mű. S én azt is el tudtam képzelni, hogy ha majd egyszer valamilyen írói kongresszusra kimégy Oroszországba, ott rám való hivatkozással kaphatsz érte valami honoráriumot.

De ezek után felmerül a kérdés, hogy nem volna-e itt az ideje, legalább görög mitológiámat lefordítani magyarra?<sup>58</sup> Ha a fordítást Te csinálnád, eleve kijelentem és bármely forum előtt írásba adom, hogy írói honoráriumomról a Te javadra teljesen lemondok, otthon veheted fel és költetheted el. Arra is hajlandó volnék, hogy a bevezetés szövegét általában a túlságosan tömör fogalmazás felolvasását Veled megbeszéljem. Ezért most már igazán a legfőbb ideje volna, hogy meglátogass. Úgy, mint eddig is mindig felajánlottam: minden költségedet, az utazástól elkezdve, magamra vállalom. Itt nálam lakhatol és könyvtáramat, amely most már egészen tekintélyes görög szöveg- és mitológiai könyvtár, valamint mitológiám többi fordításait (az angolt, olaszt, franciát, svédet és hollandust) a német mellett felhasználhatod. Az orosz fordítást természetesen el kellene hoznod magaddal.

Ezt a levelet másolattal küldöm, mert talán a benne érintett szerzői jog, ill. honorárium-ügy miatt több helyen is be kell mutatnod. A Thomas Mann-nal való teljes levélváltásnak – amelynek most már valóságos világsikere van – egy második példánya, esetleges magyar<sup>59</sup> és lengyel jogok és recenziók céljából ezekben a napokban elmegy. Kár, hogy erre nem gondoltunk előbb. Még orosz fordítást sem tartok kizártnak.

Várom híreidet, édesanyád kezét csókolom s öllelek!

[Apu]

52 Euripidész tragédiáját Kerényi Grácia fordításában 1960. szeptember 27-én mutatta be a Pécsi Nemzeti Színház.

53 *A görög hősök*. Vö. Karl Kerényi: *Heroen der Griechen*. Rhein, Zürich, 1958. *Hérosztörténetek* címmel a Kerényi Grácia fordította *Görög mitológia* (Gondolat, Budapest, 1977) második része.

54 A Thomas Mann-levélváltás itt említett kiadása (Th. Mann – K. Kerényi: *Gespräch in Briefen*. Rhein, Zürich, 1960) az 1945-ben megjelent kötet bővített változata (lásd 17. jegyzet).

55 *Egy hellénista kalandozásai*, vö. Karl Kerényi: *Streifzüge eines Hellenisten*. Von Homer zu Kazantzakis. Rhein, Zürich, 1960. Magyarul nem jelent meg.

56 Samson Eitrem (1872–1966) norvég ókortudós és vallástörténész.

57 Kerényi Károly: *Gondolatok Dionysosról*. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda, Pécs, 1935.

58 *A Görög mitológia* végül 1977-ben jelent meg Kerényi Grácia fordításában, lásd 53. jegyzet.

59 Magyar fordítása: Thomas Mann – Kerényi Károly: *Beszélgések levélben*. (Ford. Dorombay Károly et al.) Gondolat, Budapest, 1989.

Radics Viktória

## KÖNYV, AMI FÁJ NÁDAS PÉTER: HELYSZÍNELES

JELENKOR, BUDAPEST, 2024

Nádas Péter tavaly megjelent kötete egy *könyv*: csak papíron tudom elképzelni, a papír tapintható faktúrája, vastagsága, az analóg fekete-fehér fényképek anyagisága, már-már domborzatosága, az újraközölt szövegek különböző műfaja, karaktere és hangneme, speciálisan e könyv céljaira való egymáshoz illesztése, kép és szöveg együttese értékes könyvtárggyá teszi. Tillai Tamás az író egyik hajdani fotójának felhasználásával készítette el a puha, matt borítót, ami szintén ezt a papiros-benyomást erősíti, és visszahív az internetről a régi *bookish* kultúrába, amikor az olvasás *remedium* (gyógyír) lehetett.

Az újraközölt szövegek 1967 és 2007 között születtek, ez kerek negyven év, amire vonatkoznak, az pedig a feledésbe merült szocialista diktatúra kemény és puha időszaka. Annak a rendszernek még csak rendes neve sincs, nem volt „kommunizmus”, az biztos, „népi demokrácia” sem volt, hiszen a népet leigázta, gyötörte, vegzálta, megfigyelés alatt tartotta, ország- és egyéb határok közé zárta, szűkölködésre ítélte. Közben zajlottak a rendőrségi elhurcolások, kivégzések, bebörtönzések, azután a megtorlás és a kordában tartás, meg a dezinformálás és az „népművelés” évtizedei. Meg lehetett úszni, de nagy áron, úgy, hogy a szocialista polgár eladta a lelkét vagy hagyta, hogy lekenyerezzék, betagosítsák, a szájába ráják, hogy mit beszéljen.

Ezeknek a rezsimeknek, amelyeket összefoglaló néven legjobb lesz diktatúrának nevezni, a működés módját, a polgárra gyakorolt hatásait, a napi túlélés mentális következményeit Nádas legerőteljesebben *Fantaszttikus utazáson* című esszéjében (2011) írta meg. Ez a mi nagy szépírónk a keleti és a nyugati, a diktatórikus és a fogyasztói-kapitalista rezsimek, meg a hidegháborús és a posztkommunista, egypólusú világrend, túlzás nélkül mondom, legélesebb kritikusa, aki nem a hanghordozásával vagy a hevületével, nem is „éles nyelvvél”, hanem az eszes helyzet- és állapotfelméréseivel meg az etikai, politikai, filozófiai, mentalitástörténeti konzekvenciák levonásával és a fogalmak tisztázásával gyakorol bírálatot. Különösen a mentalitástörténeti elemzések terén jeleskedik, ez áll legközelebb a szépírói munkájához. Az esszéisztikus módszer, amivel a politika etikai és gyakorlati etikai, életvitelbeli, szellemi és pszichés hatásait föltárja vagy ahogy magának a po-

litikának a logikáját elemzi, nem könnyíti meg az olvasó dolgát, újraolvasásokra késztet.

Nádas egész életműve az újraolvasásoknak kínálja magát, ezért jó ötletnek tartom, hogy a Jelenkor Kiadó megjelentette magyarul ezt az eredetileg német olvasóközönség számára készült kelet-európai összefoglalót. Mely a *Fantaszttikus utazáson* nehéz és hosszabb esszé tanulmányaival szemben (azok az írások 2007 és 2010 között születtek) inkább hangulatos, a *Parazita rendszerek* című, 2000-ben a *Neue Zürcher Zeitung* számára írt elemzés kivételével közvetlen hatású. Ez a „hangulat” rossz hangulat, ezért jeleztem, hogy a *Helyszínelés* olyan könyv, amit fáj olvasni, különösen azoknak lehet sajnó érzés belemérülni, akik velem együtt jócskán kaptak a diktatúrából.

Az ifjú nemzedékek – elnézést, általánosítottok – nem tudnak arról semmit. Tanulták persze a korra vonatkozó politikai, immár történelmi fogalmakat, vannak ismereteik, de azt a fajta pszichés és mentális állapotot, magyarul szólva azt a fajta nyomasztást és nyomottságot, a hazudozásoknak azt a szorítását csak a széppróza és az esszé tudja fölidézni. E könyv egyik szemléletes szövege a *Ma* című novella 1973-ból (a *Leírás* című elbeszéléskötetben jelent meg), mely pregnánsan közvetíti azt a sajátos, fojtogató hangulatot, a szürke melankóliát, a szorongást, az elveszettséget, a zártság-érzést, amire minket, idősebbeket is emlékeztetni kell, és amire fáj, amire rossz visszaemlékezni. Nádas ebben az időszakban olyan töményen melankolikus fényképeket készített – némelyik ebben a könyvben is látható –, hogy ha rájuk nézek, azonnal minden „átjön” a *Tegnapból* – ez a másik széppróza a kötetben, mely önéletrajzilag részletezi és taglalja azt a bizonyos (nem romantikus) melankóliát.

Fáj olvasni a fiatal újságíró 1967-ben írt, *A ló vak* című riportját, mely magától vált novellává, és a nyomorról szól – ilyesféle szociofotói is vannak Nádasnak szép számmal, Markója Csilla fedezte fel őket *A mérleg nyelve* című monográfiájában. A „szegénységirodalom” magyar irodalomkritikai fogalmát, még ha csak deskriptív is, kerülöm, mert megalázónak tartom a szegények irodalmi szegregálását. A nyomoron keresztül ez a „helyszínelés” írás a totális emberi kiszolgáltatottságot fogalmazza meg, és egyként szól azokról a módosokról is, akik ezt művelték azokkal az emberekkel, akiket nem tartottak embertársaiknak. (Ne mondjam: elvtársaiknak.) Művelik ma is, a *testvériség* érzése és gondolata – mert gondolat is szükséges hozzá, nem

elég az érzelem! –, amint ezt Nádas többször leírta és kimondta, ma sincs jelen az égvilágon sehol.

Az *Egy megyei hírlapíró hátrahagyott jegyzetei* című szövegmontázs a kirekesztés mechanizmusát leplezi le, ami az úgynevezett szocializmusban feljelentések, árulások, uszítás, rágalmozás formájában működött, és nem lehetett tenni ellene semmit. (Ma sem lehet.) A nép akkor még az újságírótól várta az igazságtételt, attól, aki „törődik az emberek ügyes-bajos dolgaival”, aki azonban mindannyiszor kudarcot vallott, amikor segíteni próbált. Az újságírói jegyzeteléssel kezdődött az a gyűjtőmunka, ami majd a *Rém-történetek* című regényben hozza meg a gyümölcsét: Nádas értékes magyar nyelvi kincset őrzött meg (a káromkodásokkal együtt), ebben a szövegben is szerepel néhány jó kis szó: egyesek „furkálnak” valakit, „el-dobnivaló ember”, vagy íme egy szép hasonlat *A ló vakból*: „De itthon csak elkapirgál az ember, mint a tyúk, hogy a falat meglegyen”.

Én még emlékszem, mekkora szenzáció volt annak idején Szász Béla *Minden kényszer nélkül* című emlékirata. Az abban megjelenő budai vallatószoza vall később, 1977-ben az akkor harmincöt éves, családilag is érintett írónak a történekről, a „szocialista” borzalmakról. Külön történet, hogy ez a szöveg eredetileg a második nyilvánosságban, kézirat formájában terjedt, el lehet képzelni, hogy akkortájt micsoda súlya volt! Amit ma „oknyomozó újságírásnak” neveznek, az történik meg ekkor véletlenszerűen a fiatal íróval, aki utána megy az okoknak, és „meghallgatja” a ház vallomását. Nádas Péter mindig is sokat adott a ténszerűsége (hiszen hazugságvilágban nevelkedett), ezúttal is szóra bírja a „tereptárgyakat” és a térképet. Később majd a *Találkozás* című formabontó drámájában dolgozza fel ezt az anyagot művészi szinten. Értékesek a régi szöveghez fűzött mostani lábjegyzetek, kommentárok, amelyek, akár csak Nádasnak a nagynéni, Aranyossi Magda emlékiratát kísérő jegyzetei, messze túlmutatnak a lábjegyzeti funkcion, medaillon-szerű kis portrékat nyújtának tette-sekről és áldozatokról. Mondanom sem kell, hogy a *Helyszínelést* is fáj olvasni, olyan kínokról szól. A kínvallatás nemcsak Magyarországon volt hatalmi technika a „népi demokráciában”, hanem a diktatórikus régió többi országában, Romániában, Jugoszláviában is; ma ezt a nyomozást olvasva fűrtökben merülnek fel az olvasmányemlékeim.

A fiatal írónak Aczél Györggyel folytatott levelezése eddig sem volt titok, megjelent a gazdag és különleges Nádas Péter-bibliográfiában 1994-ben, újraolvasva azonban, és az írógéppel írt Aczél-levelet nézve (szinte látni-hallani a titkárnót, akinek diktálta) az olvasó majdhogynem a háját tépheti. A huszonnyolc éves Nádas a dialógust szorgalmazná a pártemberrel, ahogy ma is a dia-

lógust szorgalmaznánk a pártemberekkal (vagy már nem?), reményt csíhol vele kapcsolatban, és noha a kudarc előrelátható, a fiatal író belenyomja a levelezésbe minden maradék jóindulatát, jószándékát, hogy létrejöjjön valamilyen, mégiscsak értelmiségihez méltó eszmecsere, ám a funkcionárius nemhogy nem fogékony erre, hanem egyenest cínikus, és benne tapad saját manővereinek ragacsában. Nádas intelligensen, érvelve, nagy műgonddal fogalmazta meg a leveleit, a letiltott *Eszmélet* folyóirat és irodalmi barátai vágyait szem előtt tartva, értük harcolva, ezzel szemben Aczél... Alighanem Kenedi Jánosnak a barátjához írott levele mondja ki azt, amit minden kései olvasó gondol: „a Te leveled címzetje nem méltó a műgondra. És szarik is rá”.

Nádas egy 2007-ben írt értekező szövegében (*A magyar államhatalom esztétikája*) nem kertel: „Tőlem igen távol áll az etikai relativizmus vagy az értékek relativizálása. Munkáimban mindent megtettem a korszakos veszély elhárítása érdekében.” Ez nem jelenti azt, hogy Nádas moralizáló író volna, dehogyan, ellenben az etikai tudatot ébren tartó és azt ízekre szedő író-értelmiségi – ámbár az „író-értelmiségi” fogalma manapság kiment a forgalomból, egyáltalán az írók etikai kérdésekben való határozott és filozófiailag argumentált állásfoglalása és okfejtése ritka, inkább Esterházy szellemes, vitriolosan ironikus, parodisztikus, remekül viccelő publicisztikai stílusa talált követőkre. Kérdés, hogy ma Magyarországon mit is jelent értelmiséginek lenni? A szűkebb szakmán túlmutató egyetemes (európai, magyar) problémákról filozófiai tudással felvértezve, bölcséleti érzékekkel, mindazonáltal közérthetően írni. Indokoltan elkötelezettnek lenni.

Nádas elkötelezett demokrata, a szabadgondolkodás és az érvelő, elemző diskurzus híve, aki a felelősség kérdését is feszegette a munkáiban. Fontos számára a fogalmak újra- és újradefiniálása, a mélyreható analízis – olyan formában, ahogy azt minden művelt ember művelheti –, a történeti és kritikai gondolkodás, a tényekhez való ragaszkodás, az oknyomozás és a következmény-nyomozás, a (világ)politikai tájékozottság, a többszörös reflektáltság és a körültekintő ítélőképesség, az összefüggések felrajzolása tág mezőben, természetesen interdiszciplinárisan nézve, az öntévesztés és a megtévesztés meg a képmutatás elkerülése, a cinizmustól, a közönytől való óvakodás, az egyéneken túlmutató hipokrizis és paranoia kritikája, a józan ész és a racionalitás megtartása, a *clarté*, a polgártársi és az embertársi viszonyulás ápolása, az együttérzés és a megértés gyakorlása, de mindent-elfogadás nélkül. Plusz a lelkiismeret hangjára való szakadatlan fülelés.

Szeretem hallgatni Nádast, amikor a nyilvánosságban neki feltett kérdésekre válaszol. Azért, mert ő az egyetlen intellektuel, aki lassan beszél; érződik, ahogy a mondatai megformálása közben koncentráltan gondolkodik és a nyelvbe öltött gondolatok abban a pillanatban születnek meg. Nem dolgozik előregyártott elemekkel. Olykor az indulatait sem rejti véka alá, a humorát is beleviszi a válaszokba, szabadon asszociál, hiszen esendő ember. Ő nem pózol, és nem érdeklík a kulturális divatok. Nem könnyű, de jó vele együtt gondolkodni, a szimulálás és a disszimulálás buktatóit elkerülve – ezt a két mentális hajlamot olyan frap-

pánsan kifejtette több írásában is, hogy a magam részéről elsajátítottam és használok is ezt a két fogalmat; mondhatom, hasznosak. Ebből a könyvből alaposan megértettem a „parazita rendszerek”, a társadalmi méretű „izoláció” és a „szeparáció”, a „felvilágosult társadalmi egyezmény” fogalmát. Pontosan tudom most már, hogy mi fán terem az „önismeret kultúrája”, az „átláthatóság esztétikája”, voltaképpen miccsoda a „társadalom kriminalizálása” és az „erkölcsi realitás”. Próbálok felfogni ezeknek az értelmét is. Így lehet elmulasztani a sajját, amit ez a régi-új könyv okoz.

Vörös István

## KEMÉNY ISTVÁN: LOVAG DULCINEA

MAGVETŐ, BUDAPEST, 2024

Nem azért kell másképp írni, mert más korban élünk, mint korábban, hanem azért, mert személyesen más korba kerülünk, mint korábban. Hatvan fölött elszabadul az avantgárd kényszere. Egy fiatalnál az ilyesmi gyakran csak újítástudat, a pályát maga mögött tudónál létkényszer. A fiatal Kemény István azzal sokkolta a nála fél nemzedékkel idősebbeket, hogy érvényesen és újszerűen szólaltatta meg a kötött formát, forradalma konzervatív volt, de nagyon is átitott. Hatvanadik születésnapjára egy olyan válogatott kötetet adott ki (*Állástalan táncos*, 2021), melyben a versek keletkezéséről válaszol Hegyi Katalinnak, igazi pályavéginek tűnő kifáradáselűző gyakorlat, vélhetnénk. De Kemény ennyivel nem érte be, nemcsak a versek keletkezéstörténetéről vallott, hanem módszereiről és vershez való viszonyáról. Impresszionista módon felrakott esztétikát hozott létre, olvasmányélménnyel cáfolva a gondolatot, hogy a szerző halott lenne a szöveg befejezése után. Inkább olyan dolgokat tud a szövegről, melyeket rajta kívül senki sem tudhat. Beavatkozhat még a szöveg utóéletébe is. Keménynél nincs ebben semmi önmentés, önszépítés, nem is szorul rá, és nem is érdekelné az ilyesmi. Nem a szerző halott, az irodalomértelmezők lusták, akik még nem fogtak bele ennek az esztétikának a tisztázásába, az egész nemzedék lírafordulatának fölfedezésébe.

Kemény megint meglephette olvasóit, mikor szokásos irodalmi viszonyainkhoz képest újszerű módon építkező kötetet jelentetett meg, mely mégis szerves folytatása az egész életműnek. Tovább lépés, újragondolás és újítás is egyúttal. A magyar költészetben viszonylag kevés a komolyan vett és koherens könyvmű. Amikor a lírai attrakció nem ér

véget a vers határain, hanem a különböző szövegek valamiféle, mondjuk a tudat fölöttihez hasonlítható módon, egy magasabb kompozíciós szintet alkotnak. Persze azért van ilyesmire példa, tulajdonképpen már az első igazi magyar verseskötet, a Zrínyié is az volt, de csak a legjelentősebb elemére, a *Szigeti veszedelemre* terjed ki figyelmünk. Ilyen Petőfi *Felhők* ciklusa, mely a költő életében önálló kötetként jelent meg, de a keletkezési időrendet követő Petőfi-kiadásokban komoly nyomozást igényel, hogy az ember rájöjjön, mettől meddig is tart ez az erőteljes egység. Petőfi kortársait is mehökkentette, hogy versek ilyen apró szövegek is lehetnek, és hogy egy új Petőfi-ego rajzolódik ki belőlük. Szabó Lőrinc *Tücsökzenéjét* is viszonylag kevesen olvasták elejétől a végéig, úgy sejtem. Pedig autofikció. És most Kemény István is könyvműbe fogott. Az a ritka kortárs költő ő, aki tud a szó klasszikus értelmében vett nagy verset alkotni, de akkor minek fordul másfelé? Valami ilyesféle aggály fogadta Pilinszky *Szálkák* kötetét is.

Pedig nincs miért aggódni, Kemény újra jelentős és fontos munkát hozott létre. Versciklust már korábban is írt, de ez a szövegfolyam jóval hosszabb az *Élőbeszédnél*. Szövegfolyam? Hát éppen hogy nem, ez a vers(eskönyv) nem folyam, sokkal kvantumosabb, tapinthatóbb darabokból áll, mintsem egyetlen filmként, légáramlatként vagy folyóként suhanna el a szemünk előtt. De nem is egyszerűen egy klasszikus mű újragondolása. Cervantes regényére úgy tekint a kötet, mintha nem is a kultúra, hanem a lét eleve adott jelensége lenne. Ha egy napfogyatkozást ír le egy író, vagy egy kopott bakancsot fest le a festő, senki sem okvetetlenkedik, hogy az parafrázis volna. Ha a *Don Quijoté* a lét eleve adott részének tekintjük, mely valamilyen formában már létezett leírása előtt is, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy Kemény könyve a lét egészéről szól.

Cervantes regényében Dulcinea nemlétező figura. Nem egyszerűen a fikció részese, mint a többi szereplő, hanem az álomvilágban élő lovag által egy tenyeres-talpas nőre rátett ideál-maszk. Korunk nőképe ehhez képest megfordult, önállósodott, „radikális feministák”<sup>(11)</sup> viszik a zászlójukon. Szükség is van erre, meg nincs is, mindenki látja, hogy a nő, ha más, akkor jobb, mint a férfi, ha nem más, akkor igazibb. Dulcinea kiszökik Don Quijote képzeletéből, kiszökik írója képzeletéből, hogy egy költőt fogjon be elbeszélőjének, aki alig várta, hogy az élet dolgait végre ne csak a saját „keresztény és közép” szemszögéből mutathassa be, mely szemszögéből persze az igazi vers egyébként is kihullik, mint a szentjánoskenyérből a mag, Kemény István ezúttal a „nemes antirasszisták”-kal tart<sup>(11)</sup>, nem azért, hogy egyetértsen velük, még kevésbé azért, hogy ne értsen velük egyet, kicsit azért, hogy megértse őket, még jobban azért, hogy tudjon érteni úgy, ahogy ők értenek. Nem ítéli el őket amiatt, mert ledöntik a Kolumbusz-szobrot, amiatt se, mert tévedésből a Don Quijote-szobrot döntik le helyette, ennek a benézésnek és figyelemnek, ennek az egyetértésnek és semmit nem értésnek a megtestesülése Lovag Dulcinea. *Smalltalk a mainstreammel*, ebben a szituációban leli az egyik vers, de részt veszünk csapatépítésen, eljutunk Aiszkhülosz sírjához, megismerhetjük a *demencia társadalmát*, mely fogalom a továbbgondolása és pontosítása *A spektákulum társadalma* (Guy Debord) helyzetmeghatározásának.

Ez a könyv a demencia társadalmának kórképe. De megoldást is ajánl, ami egyúttal életvezetési szempontú értelmezése a kiinduló regénynek. Már a kötetnyitó versben megnevezi ezt az értéket és fogalmat, mely új tartalommal tölthet fel régi tartalmatlanságokat vagy erős tartalmakat, és ami nem más, mint a Kóborság. Megnevezi és létre is hozza. Don Quijotének mint lovagnak a tulajdonsága, hogy

kóbor. Ám a kóborság a könyv olvasása során a mindennapi létre adható talán egyetlen elfogadható válasz. A kóbor nem feltétlenül azt jelenti, hogy valaki kóborol a szó fizikai értelmében. Persze a regényben is sokkal mélyebb értelmet nyer a kóborlás, mint a pusztá kalandkeresés. A verseskötet nyitó sorai a következők: „Kóbor fogadó / És kóbor szélmalom / Kóbor lovag az ágyban otthon”. A létre való nyitottság a kóborság, a kérdések között való kóborlás. A költő számára a kis lírai helyzetek között való kóborlás. Ezek a versek máshol húzzák meg a versminimum határát, mint a nagyvers-centrikus magyar irodalomban szokás. Ez Petri György versminimuma, a kései Pilinszkyé, az egysorosok Weöres Sándoráé. Van, aki csak gyémántot hajlandó nyakékként viselni, van, aki üveggyöngyöt is. Van, aki föl se tesz semmit, és mégis megvan benne a ragyogás. Keménynek nem kell díszeket aggatnia a verseire, azt főleg nem, hogy ezek versek. Biztos, hogy ez egy nagyszerű könyv. Alighanem remekmű. De ugyanakkor azt se merném állítani, hogy darabjai nem versek, hanem fejezetek egy regényből. Bár Joyce is alkalmaz ilyen rövid fejezeteket az *Ulysses* egyik részében. Versek ezek, de azzal a javaslattal, hogy ébredjünk már fel, a vers nem feltétlen nagyszerű, lehetőleg nem nagyszerűsködő és csak ritkán nagyképű dolog. Ezek semmiképp nem az ismérvei. Kemény hétköznapi versnyelven, hétköznapi versekben beszél egyáltalán nem hétköznapi témájáról, a világ mai állásáról.

Mit mond erről? „líhegni kéne / de már lihegek / ordítani kéne / de már ordítok / nem elég tágas / pedig világ!” (*Kóbor tudat*). A tudatunk, ha nem kóborol radikális könyvolvasóként (Don Quijote), vagy az ő radikális teremtményeként (Dulcinea), vagy Kemény korösszefoglaló hőseként (Lovag Dulcinea), akkor ellustul, eltompul, elveszíti tudat jellegét, öntudatosság lesz belőle, vagy felszíni mámor, álommentes ébrenlét. A demencia társadalma.

Klestenitz Tibor

## BÁRÁNY ZSÓFIA: „LELKE MÉLYÉN SZABADRÖPTŰ SZELEM”. LONOVICS JÓZSEF, EGY MAGYAR FŐPAP A REFORMOK VILÁGÁBAN

HUN-REN BTK TÖRTÉNETTUDOMÁNYI INTÉZET – ORSZÁGOS  
SZÉCHÉNYI KÖNYVTÁR, BUDAPEST, 2024

A magyar reformkor egyháztörténete nem tartozik a történettudomány legnépszerűbb kutatási területei közé, a korszak számos, rendkívül befolyásos szereplőjének élete és munkássága lényegében ismeretlen a számunkra. Ezért is különösen öröndetes az a nemrég megjelent kötet, amely Lonovics József csanádi püspök 1841. évi római missziójának történetét mutatja be. Bárány Zsófia igen alapos és kiterjedt levéltári kutatásokra, a hazai közgyűjtemények mellett a vatikáni és a bécsi levéltárak gazdag anyagára alapozva tárja fel a vegyes házasságok rendezésének történetét, amelynek során a világegyház, a bécsi udvar, a magyar főpapság és a hazai rendi politika összetett célkitűzéseit kellett összeegyeztetni egymással, illetve a hazai társadalom elvárásaival úgy, hogy mindeközben még a nemzetközi közvéleményre is tekintettel kellett lenni.

A vegyes házasságok ügye azért különösen érdekes, mert a hétköznapi életben ezen voltak a leginkább lemérhetőek a lelkiismereti- és vallásszabadság érvényesülésének határai. A nemzetiségi és felekezeti szempontból egyaránt igen sokszínű Magyarországon a 19. század elején egyre több feszültséget okozott a vegyes házasságok kérdése, amelyet az 1791. évi 26. törvénycikk értelmében csak katolikus plébános előtt lehetett érvényesen megkötni. A törvény szerint ugyanakkor a katolikus fél semmilyen módon nem akadályozhatta a házasság megvalósulását, a protestáns véleményformálók pedig törvénysértésként értelmezték, ha a plébános a protestáns házasulótól reverzálist kért a születendő gyermekek katolikus hitben való neveltetéséről, illetve ha ennek hiányában megtagadta az ünnepélyes esketési szertartást, és áldás adása nélkül csupán tudomásul vette a felek házassági szándékát. A problémakör gyakran szerepelt a reformkori országgyűlések vitáin, és amikor néhány főpásztor az 1830-as évek végén igyekezett hangsúlyosan érvényt szerezni a katolikus egyházjog előírásainak, országos botrány tört ki, ami számos reformellenzéki politikus igyekezett kihasználni saját céljai érdekében.

A kötet fő érdeme, hogy igen sokoldalúan világítja meg témáját. Az első nagy szerkezeti egység részletesen bemutatja Lonovics József életútját a római

küldetésig, testközelbe hozva a történet főszereplőjét. Az alacsony származású miskolci polgárfiú már az egri szemináriumban kitűnt szorgalmával, a tudomány iránti elhivatottságával, humanista felfogásával. Pappá szentelése után – nem meglepő módon – gyorsan emelkedett az egyházi ranglétrán: rövid plébánosi szolgálat után egri kanonok, sőt Pyrker János érsek bizalmas munkatársa lett. Káptalani kövétté is megválasztották, és a rendi országgyűlések alsótábláján rendkívüli szónoki képességeinek hála kiszárvartva – mai kifejezéssel élve – a klerikusok szívóvíójének szerepébe került, aki általános elismertségre örvendett. Ez az egyáltalán nem magától értetődő helyzet elsősorban annak volt köszönhető, hogy Lonovics még a leginkább kiélezett vitahelyzetekben is párbeszédképesnek mutatkozott, gyakran hivatkozott a kortárs európai politikai gondolkodás meghatározó tekintélyeire, és az egyház tanait úgy volt képes megfogalmazni, hogy racionális érvelése a liberális véleményformálók számára is elfogadható volt.

Magatartása ugyanakkor a bécsi udvar szemében is teljesen kielégítőnek számított, így 1834-ben a nagy kiterjedésű és korábban meglehetősen elhanyagolt csanádi egyházmegye püspökévé nevezték ki, ahol rendkívül energikusan látott munkához. Az egyházkormányzat során kifejezetten konzervatív felfogású, a kánonjogi előírások gyakorlati érvényesítésére és az egyházfegyelem helyreállítására törekvő vezetőnek bizonyult, aki rendkívül részletes jelentésekben dokumentálta egyházlátogatásait, a régió felekezeti sokszínűségéből fakadó feszültségeket pedig az egyházjogot követve igyekezett rendezni. Püspöki működése tovább növelte tekintélyét Bécsben, olyannyira, hogy néhány év múlva a magyar kancellár már a hercegprímási pozícióra is alkalmasnak ítélte.

A könyv második nagy szerkezeti egysége a római tárgyalások történetét rekonstruálja. A vegyes házasságok ügye 1840-ben jutott forrpontra a magyar politikai életben, ami arra sarkallta a teljhatalmú Klemens von Metternich államkancelárt, hogy az Apostoli Szentszékkal folytatott tárgyalások útján próbálja meg kompromisszumos rendezést keresni. Ez eleve nehéz feladatnak ígérkezett, mivel a posztjoezefinista politikát folytató Bécs még ekkor is számos eszközzel akadályozta a pápaságot az egyházkormányzatban, olyan alapvető tevékenységeket is megtiltva, mint a püspökök

és a Szentszék közötti közvetlen kapcsolattartás. A kényes misszió elvégzésére a kancellár Lonovicsot mint a hazai klérus egyik legtekintélyesebb és legtehetségesebb tagját választotta ki, aki egyszerre számított az udvar és a magyar püspöki kar küldöttjének.

A római kúria és személyesen XVI. Gergely pápa örömmel és bizalommal fogadta az 1840 decemberében az Örök Városba érkező Lonovicsot, mivel hosszú idő óta ő volt az első magyar főpap, aki személyesen felkereshette a Szentszékét, illetve mert személyéről különböző csatornákon rendkívül kedvező információk érkeztek Rómába. A tárgyalások ugyanakkor nem ígértek könnyűnek a magyar püspök számára, már csak azért sem, mert ugyan jól értett, de szinte egyáltalán nem beszélt olasz nyelven, és a kúria közege is ismeretlen volt a számára. A megbeszélések lassan haladtak, a Szentszék hivatalnokai alaposan kihasználták a lehetőséget, hogy egy magyar püspökkel beszélgethessenek, és számos témáról kikérték a véleményét. A fő kérdésben, a vegyes házasságok ügyében eleinte nem hajlottak az engedményekre, Lonovicsnak ezért jelentős háttérmunkát kellett elvégeznie. Történelmi, társadalomismereti, egyházjogi adatokat összegyűjtve mutatta be a magyar helyzetet, eloszlatta ezzel a Szentszék tisztviselőinek – jórészt az információhiány számlájára írható – fenntartásait. A polgári jogegyenlőség elvi igényét, a különböző felek szabad vallásgyakorlásának szempontját is figyelembe vevő, kitaró érvelése végül meggyőzte a konzervatív egyházi vezetőket a hazai viszonyok különleges jellegéről, ezért XVI. Gergely eldöntötte, hogy jogi engedményeket biztosít, amelyek részeként a Magyarországon a protestáns lelkészek előtt kötött vegyes házasságokat egyházjogilag ugyan tiltotta, ám mégis érvényesnek nyilvánította. Ez a rendelkezés egészen 1918-ig, az egyetemes egyházi törvénykönyv hatályba lépéséig érvényes maradt. Lonovics küldetése tehát sikerrel zárult, amit az is jelez, hogy a pápa egyházkormányzati jogainak helyreállítása terén is történt némi előrelépés; néhány évvel később, 1847-ben pedig felmerült a püspök újabb római kiküldetésének terve, ami azonban végül nem valósult meg.

Lonovics karrierje 1848-ig töretlenül ívelt felfelé, amikor a Batthyány-kormány javaslatára egri érsekké nevezték ki. Új pozícióját azonban a történelem viharai következtében nem tudta átven-

ni. 1849 nyarán a Habsburgok iránt illojálisnak ítélt magatartása miatt letartóztatták, lemondásra kényszerítették, és a melki apátságban jelölték ki kényszerlakhelyét. Lassú rehabilitálása csak az 1860-as években kezdődött meg, amikor visszatérhetett Magyarországra. 1866 végén kalocsai érsekké nevezték ki, azonban székét gyorsan romló egészségi állapota miatt nem tudta elfoglalni, és 1867 márciusában elhunyt.

Bárány Zsófia monográfiája rendkívül részletgazdagon rajzolja meg főhősének portréját, illetve római küldetésének történetét. Nem csupán az egyháztörténeti, politikai és jogi összefüggéseket villantja fel, hanem – a gazdag forrásadottságoknak hála – sok esetben azt is fel tudja tární, hogy az adott helyzetben az egyes szereplők pontosan milyen információkkal rendelkeztek, és ez hogyan befolyásolta döntéseiket. Különösen érdekes például, hogy XVI. Gergely pápa gondolkodására miként hatottak 1841-ben a nemzetközi sajtóból származó, utóbb tévesnek bizonyuló magyarországi értesülések, vagy hogy a Szentszék hogyan igyekezett hiteles információkat szerezni a pozsonyi országgyűlések vitáiról.

A könyv igen sokrétűen mutatja be ezt a történetet, aminek ugyanakkor ára van: az olvasónak nagy háttértudást kell folyamatosan észben tartania a bonyolult eseménysorozat megértéséhez, és a kötet szerkezete – a számos kisebb-nagyobb közbeékelés, a szoros időrenden alapuló tárgyalástól való esetenkénti elrugaszzkodás – sem könnyíti meg a dolgot. A szellemi erőfeszítések viszont igencsak kifizetődének, hiszen a monográfia lapjain egy olyan életút elevenedik meg, amelynek egyháztörténeti jelentősége joggal hasonlítható Prohászka Ottokáréhoz. Lonovics József átmeneti korszakban, a magyar rendiség végóráiban tevékenykedett, amikor sürgős feladattá lépett elő az egyház tanításának és hagyományos gyakorlatának, valamint a formálódóban lévő új eszméknek, a polgári jogegyenlőségnek, a lelkiismereti- és vallásszabadságnak az összeegyeztetése. Lonovics úgy volt képes kiegyenlítést keresni a régi és az új között, hogy egyaránt élvezte a liberális magyar reformellenzék, a konzervatív bécsi udvar és a hazai püspökök, valamint a Szentszék bizalmát. Sikerének alapja az a meggyőződése volt, hogy a jó szándék és a kitaró igazságkeresés révén lehetséges az egymástól távol eső álláspontok összebékítése.

## KIKÖTŐK, KÖDÖS, NAPOS TÁJAK

KOHÁN FERENC KIÁLLÍTÁSA

TIHANYI BENCÉS APÁTSÁGI MÚZEUM GALÉRIA,

2025. MÁRCIUS 1. – ÁPRILIS 27

Rőhrig Eszter

„Mihályi Jeromos OSB perjel mondott köszöntőt, méltatva a művész alkotásait és a kiállítás különleges atmoszféráját. A festmények hangulatát Palásti Máté gitárművész játéka tette még különlegesebbé. Lágy dallamai tökéletes összhangban voltak Kohán Ferenc képeivel” – olvashatjuk a Tihanyi Bencés Apátsági Múzeum közösségi oldalán a kiállítás megnyitójáról.

A *Kikötők, ködös, napos tájak* harminchat szén-, akril-, pasztell- és kínaitus-rajzot tár a látogató elé. A kikötő, az öböl, a világítótorony, az ösvény, az árok és a tihanyi prehistorikus sziklák alkotják a kiállítás fő tematikus egységeit. A művész 2020-ban rendezett – szintén apátsági múzeumbeli – *Hegyek, ívek, fák, Tihany* című kiállításán<sup>1</sup> is szerepeltek a tihanyi sziklák. Az azóta eltelt öt évben tovább mélyült a tihanyi tájélmény. A korábbi, egymásnak feszülő, erőteljesen konfrontálódó téreőrök egy mérőben új nézőpontnak és szemléletnek adták át a helyüket. A művész mintha magaslaton rejtőzve nézne le a mélységbe, ahonnan víz tűnik elő. A párában, ködben derengő öböl időtlenséget sugall, megvéd a hullámveréstől, vihartól, de kinyíló forma is: innen bármikor kijuthatunk a nyílt vízre.

A barokk korban épült rendház címerébe foglalt horgony és a művész kikötői vizuálisan és spirituálisan egyaránt kapcsolódnak egymáshoz. A *Viharjelző hajnalban* című szénrajzon a sejtelmesen felderengő világítótorony az apátság felé néz, melynek tornyából hajdan viharlámpással jelezték az utat az eltévedt hajósoknak.

A móló az épített és az eleven természet harmonikus kapcsolódásaira rezonál. Az épített természeti elemek a *Kikötő bójával*, a *Kikötő ívlámpával*, a *Párás móló*, a *Móló ködben* című alkotásokon jelennek meg. Az ösvény és az árok, a két utolsó téma bemutatásához szükséges látnunk a kiállítási teret és annak szerkezetét. Az újjáépített és korszerűsített galéria három éve ad ismét ott-hont művészeti eseményeknek. Két szemközti folyosó foglalja keretbe a három mozgatható panelfalból álló kiállítási teret. A hajdani, lőrészerű ablakok helyén áll az egyik folyosó, amelyen haladva az anekdotikustól, szcenikustól (*Tihanyi szikla, levendulaföld*, pasztell) eljuthatunk az

absztraktig (*Ágak*, kínai tus). A kiállítás gondolati íve lenne? Az elvontabb, transzcendentális ív a szemközti, az állandó kiállításból a galériába és a kijárat felé vezető folyosón összpontosul. Átgondolt rendezési koncepcióra utal, hogy a több nézőpontból is ábrázolt ösvény-téma éppen ezen a folyosón jelenik meg. Az ösvény ellentétpárja, az árok, gyakran azzal együtt, komplementer motívumként jelenik meg a műveken. A *Budakeszi Nagyerdő – árok* pontosan eme folyosó kiöblösödésében kapott helyet. Itt volt a megnyitó, itt hallhattuk Palásti Máté éteri gitárjátékát. Az árok láthatatlan veszélyforrás, gyakran csupán ösztönösen sejtethető a vadon áttekinthetetlen szövevényében. A *Budakeszi Nagyerdő – árok* című szénrajzon ezüst tollal egy idézettöredék olvasható: „...látta maga előtt a hosszú, csápszerűen a vízbe kapaszkodó mély gyökereket, amelyekkel a föld életre próbál kelni”.

Az elemi életfunkciók közé nemcsak az élethez való zsigeri kapaszkodás tartozik, hanem a keresés is. A *Homályos ösvény*, az *Elmosódó ösvény* a tapogatózás, a keresés kétségbeesését már-már eszköztelenül jeleníti meg. Az *Ösvény, létra, este* című szénrajzon hármás ütelágazást látunk, jobbra a fák árnyai között, mintegy velük szervesülve egy roskatag létra, amelyre veszélyes lenne ráállni. A hármás elágazás és a kép felső részén imbolgó fényfolt nem konvergálnak. A három út közül egyik sem vezet a fény felé.

Az *Elmosódó ösvény* – és az összes kis méretű, a középkori iniciálék aprólékosságával kidolgozott miniatúra – egy minden ízében félelmetes és kiismerhetetlen világba avatják a nézőt. Nem ragadhat magával tartósan bennünket a kétségek között botladozó, kereső ember magánya és szomorúsága, mert időről időre egészen más, szinte provokatív látványba ütközünk. Kohán Ferenc határozott, egyszeri és visszavonhatatlan kézmozdulatokat kívánó kínaitus-rajzai felfelé törekvő, eleven ágakat, életszálakat ábrázoló képei kijózanítóan hatnak a nézőre. A kiállítási térben ritmikusan ismétlődő tusképek formailag nyújtottak, keskenyek, az ágak nyersfa keretbe zárva törnek ismeretlen magasságok felé.

A *Móló ködben* Kínából hozatott, különleges rizspapírra érintett szénrajz. A hártavékony anyagon itt-ott átüt a pelyva. Nem más az, mint az organikus, az örökkön létező tapintható lenyomata.

<sup>1</sup> Vö. *Vigilia* 85 (2020/9), 720.

VIGILIA  
XC. ÉVFOLYAM  
2025 április

SOMMAIRE

*Levente Balázs Martos:* La traduction œcuménique de la Bible en hongrois La première épître de Pierre *György Dudás:* L'attribut divin de l'éternité comme lien entre le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes *Balázs Endrédy:* Une théorie du contexte motivationnel de la prière *Endre Kovács:* La valeur de l'action chez Dietrich Bonhoeffer *Norbert Mátyus:* Pétrarque en hongrois, en prose *Ádám Nádasdy:* Les sonnets de Shakespeare en prose *Zoltán Szénási:* La réévaluation de la parole poétique dans les poèmes de Mihály Babits écrits entre 1916 et 1920 *Katalin Bélyácz:* Lettres de Károly Kerényi à sa fille Grácia Poèmes de *Béla Markó* et *Csaba Fecske* Entretien avec *Holger Zaborowski*

INHALT

*Levente Balázs Martos:* Ökumenische Bibelübersetzung auf Ungarisch Der erste Petrusbrief *György Dudás:* Die göttliche Eigenschaft der Ewigkeit als Bindeglied zwischen dem Gott der Bibel und der Philosophen *Balázs Endrédy:* Eine Theorie des Motivationshintergrundes des Gebets *Endre Kovács:* Der Wert der Handlung in Bonhoeffers Werk *Norbert Mátyus:* Petrarca auf Ungarisch, in Prosa *Ádám Nádasdy:* Die Sonette von Shakespeare in Prosa *Zoltán Szénási:* Die Umwertung der dichterischen Äußerung in den Gedichten von Mihály Babits zwischen 1916 und 1920 *Katalin Bélyácz:* Briefe von Károly Kerényi an seine Tochter Grácia Gedichte von *Béla Markó* und *Csaba Fecske* Gespräch mit *Holger Zaborowski*

CONTENTS

*Levente Balázs Martos:* Ecumenical Bible Translation in Hungarian The First Epistle of Peter *György Dudás:* The Divine Quality of Eternity as a Link between the God of the Bible and the God of the Philosophers *Balázs Endrédy:* A Theory of the Motivational Background of Prayer *Endre Kovács:* The Value of Action in Bonhoeffer *Norbert Mátyus:* Petrarch's Poems, in Prose *Ádám Nádasdy:* Shakespeare's Sonnets in Prose *Zoltán Szénási:* The Reevaluation of Poetic Discourse in the Poems of Mihály Babits between 1916 and 1920 *Katalin Bélyácz:* Letters of Károly Kerényi to His Daughter Grácia Poems by *Béla Markó* and *Csaba Fecske* Interview with *Holger Zaborowski*



Főszerkesztő: *Görföl Tibor*  
Felelős szerkesztő: *Puskás Attila*  
Felelős kiadó: *Gájer László*  
Szerkesztők:  
*Bende József, Kisnémet Fülöp,*  
*Pataki Elvira, Varga Szabolcs, Vörös István*  
Szerkesztőbizottság:  
*Bábel Balázs, Heidl György, Hidas Zoltán,*  
*Horkay Hörcher Ferenc, Lázár Kovács Ákos,*  
*Máté-Tóth András, Molnár Antal, Patsch Ferenc,*  
*Solymári Dániel, Thomka Beáta*  
Kiadóhivatali titkár: *Fazakas Annamária*  
Honlap: *Somfai Boglárka*  
Betűtípus: **BROTHER 1816, FreightMicro & Sans**  
Lapterv és tipográfia: *Jmtypography*  
Tördelés: *Németh Ilona*  
Kivitelezés: **VIRTUOZ Kiadó és Nyomdaipari Kft.**  
Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024  
Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest,  
Piarista köz. 1. Telefon: 486-4443.  
Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím:  
<http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu)  
**Előfizetés, egyházi és templomi árusítás:**  
Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt.  
Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt.  
és alternatív terjesztők.  
**A Magyar Posta Zrt. postacíme:** 1900 Budapest.  
Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik  
postáján, a hírlapot kézbesítőknél, [posta.hu](mailto:posta.hu)  
webshop-ban ([eshop.posta.hu/storefront](http://eshop.posta.hu/storefront)),  
e-mailen a [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu) címen,  
telefonon +36 1767 8262 számon, levélben  
a Magyar Posta Zrt. 1900 Budapest címen.  
Külföldre és külföldön előfizethető  
a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.  
**A Vigilia számlaszáma:** OTP Bank Zrt:  
11707024-20373432-00000000.  
**Előfizetési díj:** egy évre 10.800Ft, fél évre 5.400Ft,  
negyed évre 2.700Ft. Előfizethető külföldön  
a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.).  
**Ára:** EU országok: 10.800Ft/év + postaköltség,  
tengerentúli országok: 112\$, illetve  
ennek megfelelő más pénznem/év.  
**Szerkesztőségi fogadóóra:**  
kedd, csütörtök 10–14 óra  
**Kéziratokat nem őrzünk meg  
és nem küldünk vissza**

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

XC. ÉVFOLYAM

**Klestenitz Tibor:**  
*Bárány Zsófia* – „LELKE MÉLVÉN SZABADRÖPTŰ  
SZELLEM”. LONOVICS JÓZSEF, EGY MAGYAR FŐPAP  
A REFORMOK VILÁGÁBAN

**Rőhrig Eszter:**  
KIKÖTŐK, KÖDÖS, NAPOS TÁJAK.  
KOHÁN FERENC KIÁLLÍTÁSA  
TIHANYI BENCÉS APÁTSÁGI MŰZEUUM GALÉRIA,  
2025. MÁRCIUS 1. – ÁPRILIS 27.

A CENTRUM ÉS A PERIFÉRIÁK  
VALLÁSI SZOCIALIZÁCIÓ

2025 április

*Balogh Vilmos, Barabás Gábor,  
Béres Tamás, Bodonovich Jenő,  
Éryfalvy Livia, Ferencz Győző,  
Gömöri György és Palágyi Tivadar*  
tanulmányja

*Acsai Roland, Bartók Imre,  
Bokros Judit, Eaván Boland,  
Győri László, Juhász Anikó,  
Kőrössi P. József, Lackfi János  
Lehóczky Ágnes és Villányi László*  
írása



ISBN 977 004 260 200 5 25004 1200Ft



Nemzeti  
Kulturális  
Alap



BETHLEN GÁBOR  
Alapkezelő Zrt.



MINISZTERELNökség